ہے، غزلوں میں حکیمانہ اور اخلاقی مضامین اور اس عہد کے ابتر حالات کا بھی ذکر ہے، اس مجموعہ میں مخمسات قطعات اور بعض دوسرے اصناف کلام بھی درج ہیں، حضرت امام حسینؓ کی مدح ومنقبت میں ایک نظم خوب ہے، اس زمانہ میں اردو پر جب سخت وقت آیا ہے ایسے نامساعد اور حوصلہ شکن حالات میں فارسی زبان وادب کی خدمت وترقی کے بجائے ہمارے یہ نوجوان شاعر اپنی صلاحیتیں اردو کی خدمت میں صرف کریں تو زیادہ مفید ہو، خصوصاً جب سبک ایرانی کے مغرور حامی سبک ہندی کو کسی زمانہ میں بھی لائق توجہ نہیں سمجھے ہیں:۔

**ذوق نظر:** از جناب سید نظر برنی صاحب تقطیع خورد کاغذ، کتابت وطباعت اچھی صفحات ۱۴۴ مجلد قیمت عنہ/ پتہ:۔ ادبی سنگم، جامعہ نگر، نئی دہلی نمبر ۲۵

یہ جناب نظر برنی کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے، غزلوں میں قدیم انداز سخن اور طرز تغزل کی روایتوں اور خصوصیتوں کے ساتھ روانی وبرجستگی پائی جاتی ہے، نظموں میں اس دور کے واقعات وحقائق پر تبصرہ اور قوم ووطن کے مسائل کا ذکر ہے، بعض نعتیں بھی ہیں اور بعض نظموں میں بزرگان دین کو نذرانۂ عقیدت پیش کیا گیا ہے۔ اس طرح کی نظموں میں کچھ بے احتیاطی ہو گئی ہے اور حدود ومراتب کے نازک فرق کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ ۱۰ پر مال کو مونث لکھا ہے۔

**ایک بالہ:۔** از جناب قاضی فضل محمد صدیقی تقطیع خورد کاغذ کتابت وطباعت قدرے بہتر صفحات ۱۰۴ مجلد مع گرد پوش قیمت ۵ روپیے پتہ: قاضی بک سیلر بھاسو، ضلع بلند شہر،

اس ناول میں ایک شخص کے عشق ومحبت کی فرضی داستان بیان کی گئی ہے اس سے موجودہ تہذیب ومعاشرت کے بعض رخ سامنے آتے ہیں قصہ دلچسپ اور پیرایۂ بیان موثر ہے لیکن بعض کرداروں میں جھول کے علاوہ کہیں کہیں زبان میں بڑی خامیاں اور بکثرت جملے غلط ہیں۔

"ض"

جلد ۱۲۳ ماہ ربیع الاول ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۷۹ء عدد ۲

مضامین

# شذرات

صد ہزار ہمدان لے کر ہندوستانی مسلمانوں کی جراحتِ دل کی پرسش کرنی ہو تو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا ذکر چھیڑ دیجئے، اس کا مسئلہ راج ہٹ کے برف خانے اور قانونی موشگافیوں کے سردخانے میں عرصہ سے پڑا ہوا ہے کہیں ہمیشہ کے لئے نہ پڑا رہ جائے۔

جنتا پارٹی مسلمانوں کے جذباتی جوش و خروش سے بھی برسر اقتدار آئی، ان کو امید تھی کہ یہ مسلم یونیورسٹی کو وہ سارے دیرینہ حقوق دے دیگی جن سے وہ محروم کر دی گئی ہے، مگر اب تک ان کی امیدوں کی شاخِ آہو پر صرف دلآویز وعدوں کی برات ہی سجائی جا رہی ہے، حکومت ان کی کوئی طاقتور تنظیم اور موثر قیادت کے نہ ہونے سے فائدہ اٹھا رہی ہے، مگر جب جذبات ابھر کر مشتعل ہوتے ہیں تو تنظیم اور قیادت خود بخود پیدا ہو کر طاقتور اور موثر ہو جاتی ہیں، پاکستان کی تحریک جذبات ہی کے سہارے بڑھی، اور ایک ہولناک منزل پر آ کر رکی، خود پاکستان کے اندر بنگلہ دیش کے لوگ جذبات سے مغلوب ہو کر خون کی ہولی کھیلنے پر آمادہ ہو گئے، ذوالفقار علی بھٹو کے خلاف عوام کے جذبات بھڑکے تو ان کی وزارتِ عظمیٰ کا تخت ان کی پھانسی کا تختہ بن کر رہ گیا، مسز اندرا گاندھی جذبات میں درگا دیوی بنا کر چاندی میں تولی گئیں، تو جذبات کے سنگھاسن سے اتار کر قید خانہ میں بھی بند کی گئیں، ہماری حکومت سمجھ رہی ہے کہ مسلمان مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں جذبات سے خالی ہیں، وہ شاید کبھی مشتعل نہ ہوں گے، ممکن ہے کہ ایسا ہی ہو، مگر ایسا سمجھنا کوتاہ اندیشی بھی ہے،

حکومتوں کی ضد سے ملکوں میں کیا کچھ نہیں ہوا کیا ہے، انگلستان میں بادشاہ جان کے زمانہ کا میگنا کارٹا ہو یا فرانس میں لوئی شانزدہم کے عہد کا خونی انقلاب ہو، چائے کے ایک معمولی ٹیکس پر



برطانوی امپائر سے امریکہ کی علیحدگی ہو یا گذشتہ دو عظیم عالمگیر لڑائیوں کی خونریزی ہو، ہٹلر اور مسولینی کے عبرتناک انجام کی داستان ہو، یا جرمنی کی غیور قوم کا بٹوارہ ہو، روڈیسیا میں کالے اور گوروں کی جنگ ہو یا عربوں اور یہودیوں کے لامتناہی تصادم کی ہلاکت آفرینی ہو، ان سب میں راج ہٹ ہی کی کارفرمائی ہے،

خود ہندوستان کے اندر بیسویں صدی کے شروع میں تقسیم بنگال کو منسوخ کرنے کی ضد نہ ہوتی تو اس ملک کی تاریخ کچھ اور ہوتی، قانون ساز اسمبلیوں میں چند نشستوں کے نہ دینے کی ہٹ نہ ہوتی تو ہندو مسلمان کے اختلافات کی خلیج وسیع نہ ہوتی، کلچر کی تعریف منوانے پر اصرار نہ ہوتا، تو دو قومی نظریہ وجود میں نہ آتا، سر اسٹیفورڈ کرپس کی تجاویز کو رد کرنے پر بے جا دباؤ نہ ڈالا جاتا تو اس برصغیر کی تقسیم نہ ہوتی،

مسلم یونیورسٹی کے مسئلہ میں بھی راج ہٹ کی اعصابی جنگ جاری ہے، اگر اس کی آڑ میں دباؤ ڈال کر یہاں کے مسلمانوں کو چین اور روس کے مسلمانوں کی طرح بنانے کا خیال ہو تو یہ ممکن نہیں ہو سکے گا کیونکہ اس سرزمین کے چپہ چپہ پر ان کے مذہبی، روحانی، تاریخی، تہذیبی، تمدنی، ثقافتی اور علمی آثار زبان حال سے کہہ رہے ہیں کہ ان کو یہاں باعزت طریقہ پر رہنے کا حق ہے، وہ یہاں باہر سے ضرور آئے، آریائی نسل کے ہندو بھی باہر سے آئے، مگر انھوں نے یہاں چھوت چھات پھیلا کر انسانوں میں جو تفریق پیدا کی، وہ اب تک دیکھی جا سکتی ہے، مسلمان یہاں آئے تو نہ صرف انسانی مساوات کا پیام لائے بلکہ یہاں کی خاک کو اپنی امیدوں کا تجلی کدہ بنا کر تاتاریوں، منگولوں، نادر خانیوں، احمد ابدالیوں اور انگریزوں جیسے بیرونی حملہ آوروں کے خلاف اس کیلئے اپنا خون بھی بہاتے رہے، اسکی ہر صبح کو جاں نواز اور اسکی ہر شام کو دلنواز دیکھنے میں لذت محسوس کی، اور یہ کہہ اٹھے کہ اسکی سرزمین تمام روئے زمین کیلئے زینت ہے، اسی طرح جیسے نازنیں کے رخسار پر تل ہو،

سوادش شدہ زیب روئے زمیں چو خالے بہ رخسارِ ہر نازنیں

پھر اسی محبت میں یہاں کے اصلی باشندوں سے زیادہ وطن دوست بن کر اپنے فنِ تعمیر کے شاہکاروں، نئے نئے شہروں، سڑکوں، پلوں، نہروں، باغبانی، چمن آرائی اور فنونِ لطیفہ کے اعلیٰ نمونوں اور روزمرہ زندگی کی زینت و آرائش کے جلووں سے ہندوستان کو جنت نشان بنایا، اور یہ راگ الاپا، ع ا۔ کشور ہند است بہشت بہ زمیں

ع ۔ ہند تواں گفت کہ جنت بہ زمیں

اس بہشت اور خلد بریں کو ان کی آرزوؤں اور تمناؤں کا جہنم بنا دیا گیا، تو کیا وہ اس کو گوارا کریں گے؟

ہماری حکومت مشرق وسطیٰ اور افغانستان کے مسلمانوں کے دلوں کی تسخیر کرنے میں لگی ہوئی ہے مگر اپنے یہاں کے مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی رعایتوں کے دینے میں فراخدلی اور فیاضی نہیں دکھاتی حالانکہ یہاں کے مسلمانوں کی تعداد افغانستان کیا بلکہ مشرق وسطیٰ کے تمام ملکوں کی مجموعی آبادی سے زیادہ ہے اگر ان کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے تو وہ سب سے بڑی اسلامی مملکت کے مالک بنجائیں، سیاسی مصلحتوں سے ان کو اس ملک کی اقلیت قرار دیدیا گیا ہے، مگر صحیح معنوں میں وہ اس کی دوسری بڑی اکثریت تسلیم کیے جانے کے مستحق ہیں، ان کو مطمئن رکھنا اسلامی ممالک سے بھی اچھے تعلقات پیدا کرنے کا موثر ذریعہ ہے،

---

مسلم یونیورسٹی ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات کا ایک صنم کدہ ہے جسکی صنم تراشی میں وہ خود اس کے آزر بننا چاہتے ہیں، ان کے احساسات کا ایک گلکدہ بھی ہے جسکے وہ خود باغباں ہونیکے خواہاں ہیں، یہ ان کے خیالات کا ایک میکدہ بھی ہے جس کے ساقی بنکر اسکے شیشہ و ساغر کی گردش اپنے ہی ہاتھوں میں رکھنا پسند کرتے ہیں، یہ کوئی بڑی رعایت نہیں، شبنم چاٹ کر پیاس بجھانے کی اجازت طلبی ہے جو اگر نہیں دی گئی، تو خود حکمرانی اور جہانبانی کو خیراندیشی اور سلامت روی سے محروم کرنا ہے،

---

جمہوری حکومت میں ایک سیاسی جماعت کی اکثریت کو ایک سیاسی جماعت کی اقلیت کو دبا کر رکھنے کا حق حاصل ہے مگر کیا ایک مستقل مذہبی اکثریت کو ایک مستقل مذہبی اقلیت کو دبا کر رکھنے کا وہی حق ہے؟ کیا ایسی مذہبی اکثریت اپنے ہر حکم کو جبر منوانے کا اختیار رکھتی ہے؟ کیا اسکی ہر خواہش حکم اور قانون کی حیثیت رکھتی ہے؟ اس کا کوئی فیصلہ اقلیت کش ہو تو کیا اقلیت اس کو بھی ماننے کے لئے مجبور ہے؟ ان سوالات کے پارلیمانی انداز کے جوابات سے ملک کے مزاج کا صحیح تو ہم نہیں بن سکتا ہے جو کہا جائے اس پر وقتی عمل کیا جائے، اس وقت ہماری حکومت کے تحت مسلم یونیورسٹی ایک تجربہ گاہ ہے جہاں مسلمانوں کا شیشۂ دل توڑا یا جوڑا جا سکتا ہے۔

ع :- ٹھوکر بھی وہ کھائے ہے جو اترا کے چلے ہے



# مقالات

## قوتِ عاملہ یا قوتِ آمرہ

از مولانا سید سلیمان ندوی رح

کسی جماعت کو منظم جماعت بنانے اور اس کی حفاظت کے لیے کسی قانون کو چلانے اور پھیلانے کے لیے ایک قوت عاملہ یا قوت آمرہ کی ضرورت فطرت انسانی کا تقاضا ہے، اسی لیے جب سے انسانیت کی تاریخ معلوم ہے، کوئی ایسی جماعت نہیں بتائی جا سکتی جو کسی سردار کے بغیر وجود میں آئی ہو، انسانی گروہ جب ایک خاندان تھا، تو خاندان کا بڑا اس کا سردار تھا، اور اس کی زبان کا ہر حکم قانون تھا، جب خاندان نے جماعت کا روپ بھرا تو جماعت کا چودھری اس کا حاکم و آمر بنا، پھر جماعت نے آگے بڑھ کر قوم کا قالب اختیار کیا، تو بادشاہوں اور راجاؤں نے جنم لیا، ان بادشاہوں اور راجاؤں نے اپنی اس عزت اور شرف کو اپنی خدمت گذاری کا صلہ سمجھنے کے بجائے اس کو اپنے بیجا غرور سے اپنا خاندانی حق یا مافوق بشر قویٰ سے اپنا متصف ہونا سمجھا، اسی خیال کا نتیجہ تھا کہ ہندو راجاؤں نے اپنے کو دیوتاؤں کی اولاد ظاہر کیا، جن کی پوجا ان کی ہر رعایا پر فرض تھی، ان میں سے کوئی سورج بنسی بنا، اور کوئی چندر بنسی، یعنی کوئی سورج دیوتا کا

نور نظر تھا۔ اور کوئی چاند کا ٹکڑا، اور دیوتاؤں کے اوتار اور قوتِ ربانی کے آثار
تو سب ہی تھے۔

عراق کے نمرود جبار بنے تھے۔ اور مصر کے فرعون اپنے کو رع یعنی سورج دیوتا
کے اوتار کہتے تھے، ان ہی میں ایک وہ تھا، جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے
زمانہ میں اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلیٰ (میں ہوں تمہارا سب سے بڑا دیوتا) بننے کا دعویٰ
کیا تھا، چین کے بادشاہ اپنے کو خدا کا بیٹا کہلواتے تھے، اسی لیے ان کو ایرانیوں نے
اپنی زبان میں فغفور (خدا کا بیٹا) اور عربوں نے ابن ماءِ السماء (آسمان کے
نطفہ کا پیدا) کا خطاب دے رکھا تھا، یونان کی قدیم تاریخ بھی خدا کے اوتار
بادشاہوں سے خالی نہیں، ہومر کے بادشاہ (مونارک) دیوتاؤں کی اولاد تھے
اور ان ہی سے یونان کے سلاطین پیدا ہوئے[1]، اس روشنی کے زمانہ میں بھی اور
پھر اس زمین میں جو سورج کا مطلع کہلاتی ہے، یعنی جاپان میں یہ اندھیرا چھایا
ہے، کہ جاپان کا شہنشاہ جاپانی قوم کا خدا ہے، جس کی وہاں پوجا ہوتی ہے،

روما کے بانی روملس اور اس کا بھائی دونوں ستارۂ مریخ کی اولاد تھے[2] ولادت
مسیح کے پہلے سے سلاطین روما عوام کی نگاہوں میں دیوتا سمجھے جاتے تھے، اور
ان کی پرستش کی جاتی تھی[3]، یہودیوں میں حضرت داؤد علیہ السلام سے پہلے قاضیوں
کی حکومت تھی، جو خدا کے کاہن اور خدا سے الہام پاکر خدا کے نام پر حکومت
کرتے تھے، اس کے بعد زمانہ کی گردش اور حالات کے تقاضے سے مختلف قسم کی
حکومتیں ملکوں میں قائم ہوتی رہیں، جن کو دیکھ کر ارباب تاریخ اور علمائے سیاست نے

[1] انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، طبع یازدہم مضمون یونان [2] تاریخ روما ص ۴ دار الترجمہ حیدرآباد دکن
[3] ایضاً ص ۲۲۹



طریقہ حکومت کی متعدد قسمیں قرار دی ہیں، مثلاً اوتاری، شخصی، زعیمی، امرائی،
دستوری، جمہوری،

۱۔ اوتاری سے مفہوم تھیا کریسی ہے یعنی وہ حکومت جس میں صاحب حکومت کوئی
ایسا شخص ہو جو خود خدا یا خدا کا مظہر یا اوتار یا نائب بنکر حکومت کرتا ہو اور اس کی رعایا بھی
اس کو اسی نظر سے دیکھتی اور اسی عقیدت سے اس کو مانتی ہے۔

۲۔ شخصی وہ حکومت ہے، جس میں تنہا ایک شخص صرف اپنی ذاتی طاقت یا خاندانی
اثر سے خاندانی تسلسل کی بنا پر حکومت کرتا ہو۔ اس کی خواہش اس کا قانون اور
اس کی زبان اس کا فرمان ہو، دنیا کے اکثر ملکوں میں بادشاہ ایسے ہی گذرے ہیں۔

۳۔ اور اگر ملک کے باوقار اور دولت مند افراد ملکر ملک پر حکمرانی کریں تو
یہ امرائی حکومت ہے، جیسا کبھی یونان میں تھا،

۴۔ اور اگر یہ شخص اپنی سیاسی طاقت اور وضع قانون کی قوت کو اپنی قوم
کی طرف سے منتخب کئے ہوئے افراد کے ہاتھ میں دیکر خود کو صرف ظاہری بادشاہی کے
عام رسوم تک محدود کر دے تو یہ حکومت دستوری ہے جس طرح انگلستان میں ہے،

۵۔ زعیمی (آمرانہ) طرز حکومت ہے جس میں کوئی شخص کسی خاندان کا نمایندہ بنکر نہیں
بلکہ اپنی ذاتی طاقت سے، یا کسی جماعت کا رکن بنکر اپنی جماعت کے سب سے بڑے
نمایندہ کی حیثیت سے ملک پر حکمراں ہوتا ہے، مثلاً جرمنی میں ہٹلر، اٹلی میں مسولینی
گو لفظوں میں بادشاہ نہیں، مگر ان کا حکم شخصی بادشاہی کے طور پر مانا جاتا تھا، فرق
اتنا ہی ہے، کہ یہ خاندان کے نہیں جماعت کے نمایندے تھے،

۶۔ اور اگر ملک کے ہر طبقہ کے افراد ملکر خود اپنے لیے کسی مدت متعینہ کے لئے

اپنا ایک رئیس منتخب کرلیں جو خاص قواعد کے ماتحت حکومت کرے تو یہ جمہوری ہے، اس کی ایک صورت وہ ہے جو فرانس میں ہے، اور دوسری وہ جو امریکہ میں ہے۔ فرانس کی جمہوریت کا رئیس اسی قدر کم اختیار رکھتا ہے، جس قدر انگلستان کا بادشاہ، وہاں اصل ذمہ داری مجلس کی نگرانی میں وزیر اعظم کے ہاتھ میں ہے، اور امریکہ میں وزیروں کا سلسلہ نہیں، خود رئیس ایک مجلس کی نگرانی میں حکومت کا کارکن نمایندہ ہے، اور رئیس کے مددگار مختلف شعبوں کے سکریٹری ہیں، اور اسی جمہوریت کی ایک شکل روس کی جمہوریۂ اشتراکیہ شورائیہ بھی ہے، جو مزدوروں اور کسانوں کی انجمنوں کی نمایندگی پر مبنی ہے۔

اوپر کی سطروں میں نظریۂ طرز حکومت کی یہ تقسیم کسی خاص سیاسی مفکر کی پیروی میں نہیں کی گئی ہے، بلکہ انسانی حکومتوں کی تاریخ پر اجمالی نظر ڈال کر کی گئی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسانوں نے اپنے سیاسی امراض کے لئے اب تک علاج کے کون کون سے نسخے استعمال کئے ہیں۔

اسلام کے طرز حکومت پر جب غور کیا گیا ہے، تو عموماً یہ کیا گیا ہے کہ جس زمانہ کے ماحول میں اس پر غور کیا گیا ہے، اسی کے مطابق اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، سیاسین یورپ نے اسلامی خلافت کو مذہبی یا اوتاری حکومت کا خطاب دیا، پرانے علماء جو شخصی سلطنتوں کے خوگر ہیں اس کو شخصی بناتے ہیں، نئے لوگوں نے انگریزوں کے نمونہ کو دیکھکر اس کو دستوری بنایا، پھر جب جمہوریتوں پر نظر پڑی تو اس کو جمہوریت کہنے میں تامل نہیں کیا، پچھلی جنگ کے بعد جب اشتراکیت نے پاؤں پھیلائے اس کو اشتراکیہ کہنے کی بھی جرأت کی گئی، اور اس کے بعد جب موجودہ زعیمی حکومت (ڈکٹیٹرشپ)



قوت پکڑ رہی ہے، اس کو زعیمی حکومت ثابت کرنے کے لیے میلان پیدا ہو رہا ہے۔

اصل یہ ہے کہ اسلام نے اپنے اولین دور میں عملاً جس طرز کی حکومت بنا کر کھڑی کی اور جس قسم کی مثالیں اور تعلیمیں اس نے پیش کی ہیں ان کی روشنی میں اسلامی حکومت کا جو تصور قائم ہوتا ہے، اس میں بیک وقت مذہبی، شخصی، دستوری، جمہوری، اور زعیمی حکومتوں کی خصوصیات کے مظاہر نظر آتے ہیں، اس لیے اہل نظر اپنے اپنے مذاق کے اعتبار سے اس کی تعبیر کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ مستقل طور سے ایک ایسا طرز حکومت ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ذریعہ ظہور میں آیا، اور اسلام ہی نے اس کو پیش کیا ہے، وہ نہ اوتاری ہے، نہ شخصی ہے، نہ دستوری ہے، نہ جمہوری ہے اور نہ زعیمی ہے، بلکہ ایک ایسا طرز حکومت ہے، جس میں ان سب کے فضائل تو یکجا ہیں، لیکن وہ ان کے قبائح سے خالی ہے، اس لئے وہ اس کے دیکھنے والوں کو کبھی خدائی کبھی شخصی کبھی زعیمی، کبھی دستوری اور کبھی جمہوری بلکہ اشتراکی نظر آتی ہے، لیکن اگر اس کو اس کے اصل رخ سے دیکھئے اور اس کے ایک ایک خط و خال کو پہچانئے تو اس کی شکل سب سے الگ نظر آئے گی، اسلام کی سلطنت گو تمام تر مذہبی احکام پر قائم ہے مگر اس کا خلیفہ نہ خدا ہے، نہ خدا کا اوتار ہے، نہ خدا کا مظہر ہے، نہ خدا سے ہم کلام ہوتا ہے، نہ خدا سے احکام پاتا ہے، نہ اس میں کوئی خدائی تقدیس ہے، نہ وہ خدا کی طرف سے مقرر ہوتا ہے، بلکہ وہ ایک انسان محض ہوتا ہے، البتہ مسلمانوں نے اپنے مشورہ سے، یا سابق امام نے اپنی رائے سے امت کی سرداری اور خدا کی شریعت کی تنفیذ کے لیے اس کو منتخب کیا ہے، تاہم اسلام کی حکومت کو اس لحاظ سے کہ وہ اللہ تعالے کے ان احکام پر مبنی ہے جو رسول کے

ذریعہ سے اس کو ملے، الٰہی کہا جاسکتا ہے، اور اس بنا پر کہ اسلام کی حکومت میں اربابِ شوریٰ اور اہلِ حل وعقد کا گروہ مانا گیا ہے، اور شوریٰ اور باہمی مشورہ کی تاکید ہے، اس کو قانونًا دستوری کہدینا ممکن ہے، اور اس سبب سے کہ اس کے خلیفہ کا انتخاب افرادِ امت کی جانب سے بھی ہوتا ہے، اور اس کو حکومت کے حقوق اور فوائد میں امت کے عام افراد سے ایک ذرہ بھی تفوق حاصل نہیں ہوتا، لوگ جمہوری سمجھ سکتے ہیں، اور اس خیال سے کہ خلیفہ کے احکام شرعی کی اطاعت امت پر واجب ہے، اور وہ امت کے مشوروں کے ماننے پر قطعًا مجبور نہیں، اس کو شخصی کہدینا ممکن ہے اور اس نظر سے کہ خلیفہ کے ہر جائز حکم اور صوابدید پر بے چون وچرا عمل کرنا امت کے لیے ضروری ہے، اس کو زعیم امت یعنی ڈکیٹر سمجھا جاسکتا ہے، لیکن ان مختلف جہتوں کی بناء پر یہ بالکل ظاہر ہے کہ مغربی اہلِ سیاست کے بنائے ہوئے حکومت کے نظریوں میں سے کوئی ایک نظریۂ حکومت بھی اسلامی طریقِ حکومت پر پوری طرح صادق نہیں آسکتا۔

اصل یہ ہے کہ سیاسی مفکرین کی نظر حکومت کی ظاہری اشکال کے گورکھ دھندوں میں پھنس کر رہ گئی ہے، اور اسلام کی نظر اس کے اندر کی حقیقت پر ہے، اس کے نزدیک نوعیتِ حکومت کی ظاہری شکل، انتخاب کا طریقہ، اربابِ شوریٰ کی ترتیب اور تعین اور ان کے فرائض وحقوق اور اُن کے انتخاب اور اظہار رائے کے طریقے اور دیگر متعلقہ مسائل کی ظاہری صورتیں اہمیت کے قابل نہیں، اصل چیز امیر دین اور حکومت کے ارکان وعمال کا تقویٰ یعنی اللہ تعالےٰ کے سامنے اپنی ذمہ داری کا قلبی وایمانی احساس ہے، اور اس حقیقت کی تلقین ہے کہ حکومت کا کوئی جزء کسی کی شخصی یا خاندانی ملکیت نہیں، بلکہ وہ خدا کی ملکیت ہے، اور اسی کے حکم



یا منشاء حکم کا نفاذ حکومت کا فرض ہے، اور خدا کے بتائے ہوئے اور بنائے ہوئے احکام وفرائض میں سب مسلمانوں کی حیثیت یکساں ہے، اور سب ہی ایک جیسے اس کے بندے اور تابع فرمان ہیں۔

عام سلطنتوں کا اصول یہ ہے کہ وہ یہ چاہتی ہیں کہ سلاطین وحکام اور سلطنت کے عمال کے قول وفعل کو قانون اور قانون کے سلسلوں سے جکڑ دیں کہ وہ حق وعدل کے خلاف نہ کرسکیں لیکن اسلامی حکومت کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنے حکمرانوں اور عاملوں کے دلوں پر اپنا قبضہ بٹھاتی ہے، تاکہ تقویٰ اور آخرت کے مواخذہ کے خوف اور اللہ تعالےٰ کے احکام کی اطاعت کے جذبہ سے حق اور عدل کے خلاف نہ کرسکیں، اسی کا اثر یہ ہے کہ عام حکومتیں ہر روز اپنے ہر قانون کی لاچاری اور بے اثری کو دیکھکر دوسرا قانون بناتی ہیں، اور پھر تیسرا اور چوتھا قانون، اور پھر اس قسم کی برائیوں کی روک تھام کے لئے اسی طرح مسلسل قانون بناتی رہتی ہیں، اور مجرم ان کو چالاکی اور ہشیاری سے برابر توڑتے رہتے ہیں، اور سلطنت کا مقصود حاصل نہیں ہوتا، اس کے برخلاف اسلام کی سلطنت اگر اصولِ اسلام کے مطابق ہو تو صرف خدا کا تقویٰ اور آخرت کے مواخذہ کا سوال ان کے دل کی ہر کجی اور عمل کی ہر برائی کو قطعًا روک دیتا ہے، جس کی بے شمار مثالیں عہد نبوت اور زمانۂ خلافت اور بعض نیک وعادل سلاطین کی سلطنتوں میں ملتی ہیں، لیکن اسکے لئے ضروری ہے کہ امت میں ایمان اور عمل صالح کی دعوت وتبلیغ اور تعلیم اور ایمان وعمل صالح کی تربیت ہو، اور مسلسل تعلیم وتربیت اور تبلیغ ودعوت کے ذریعہ اس کو ہمیشہ قائم وباقی رکھا جائے، جس طرح آج تمدن اور کلچر کے نام پر

یا دوسرے فلسفیانہ یا سیاسی یا اقتصادی نظریات کی بنا پر مختلف ملکوں میں تعلیم و تربیت اور تبلیغ و دعوت دی جا رہی ہے، اور اسی کے معیار پر ہر سلطنت میں تعلیم و تربیت کا جداگانہ نظام قائم ہے، اسی طرح اس اسلامی نظام حکومت کی برقراری کے لیے بھی سب سے پہلے اسلامی نظام تعلیم و تربیت کے اجراء کی حاجت ہے۔

---

## سلسلہ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ علیہ وسلم کے حالات و اخلاق و عادات و غزوات و تعلیمات اور ہدایات کا یہ عظیم الشان کتابی سلسلہ جس کا نام سیرۃ النبی ہے، مسلمانوں کی موجودہ ضروریات کو سامنے رکھ کر بڑے استناد، صحت، اہتمام اور روایتہائے تاریخی کی کامل تنقید کے ساتھ مرتب کیا جا رہا تھا، اس کی ساتویں جلد جو معاملات پر بھی زیر تالیف تھی، اور اس کے کچھ اوراق لکھے جا چکے تھے کہ فاضل مصنف کو پے درپے ایسے حوادث پیش آئے، کہ وہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی اور ناتمام رہ گئی، یہی ناتمام اوراق نظریۂ حکومت کے نام سے کتابی شکل میں عنقریب طبع ہو کر شایع ہوں گے، چھ حصے جو بالکل مکمل ہیں وہ یہ ہیں

حصہ اول، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات و واقعات غزوات جسمیں شروع میں فن سیرۃ پر بہت ہی مفصل مقدمہ ہے قیمت ۲۰/-

حصہ دوم، اقامت امن تاسیس خلافت تکمیل شریعت آپ کی وفات اور اخلاق و شمائل و عادات کا مفصل بیان، قیمت ۱۲/-

حصہ سوم۔ مکالمۂ الٰہی نزول ملائکہ، عالم رویا، معراج نبوی، شرح صدر وغیرہ کا بیان، قیمت ۲۸/-

حصہ چہارم۔ منصب نبوت کی تشریح، تبلیغ نبوی کے اصول، اسلام اور اس کے عقائد پر مفصل حکیمانہ مباحث، قیمت ۲۸/-

حصہ پنجم۔ فرائض خمسہ نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد پر سیر حاصل بحث۔ قیمت ۱۵/-

حصہ ششم۔ اسلامی و اخلاقی تعلیمات فضائل و رذائل اور اسلامی آداب کی تفصیل، قیمت ۲۸/-

اس پورے سٹ کی قیمت ۱۳۳/- ہے الگ الگ حصے بھی مل سکتے ہیں۔ "منیجر"



# جمالی

## لودی اور مغل دور کا شاعر

از۔ ڈاکٹر ظفر المدنی مرحوم مترجمہ جناب سلطان احمد صاحب ڈھاکہ

**ابتدائی حالات زندگی** حامد بن فضل اللہ نام ہے، لیکن جمالی کے نام سے مشہور ہیں،[1] کنبوہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے، بعض تذکروں میں ہے کہ ان کا اصل نام جلال خان اور تخلص جلالی تھا،[2] بعد میں اپنے خال مکرم اور مرشد شیخ سماء الدین کے مشورہ سے بدل کر نام جمال خان اور تخلص جمالی رکھ لیا۔[3]

---

[1] سیر العارفین مصنفہ جمالی مخطوطہ (ندوہ) ورق ۱۲ الف، مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ورق ۲ الف (اردو ترجمہ ص ۲-۳) می گوید معتقد اہل اللہ حامد بن فضل اللہ الراجی فی حضرت المتعال المعروف درویش جمالی۔ ص ۹۹ الف بھی دیکھیے سیر العارفین مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال می گوید احقر الاصحاب مصنف این کتاب معتقد اہل اللہ جمالی فضل اللہ گل رعنا ورق ۱۲۹ الف (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) جمالی نے اپنے ایک شعر میں اپنا نام جمالی بن فضل اللہ لکھا ہے:

نام از آن جمالی فضل اللہ آمدہ کز فیض آں جمال فزدں شد فضائلم

[2] اخبار الاخیار ص ۲۱۴، مرآۃ العالم ورق ۲۹۶ الف، روز روشن ص ۱۴۵، مرآۃ الآفتاب نما ص ۲۶۸۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ

بچپن میں ہی باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔[1] اوائل عمر ہی میں پڑھنے لکھنے کا شوق تھا، جسے دہلی کے ادبی ماحول نے اور بھی بڑھا دیا تھا، بہت کم مدت میں تمام علوم متداولہ میں دسترس حاصل کر لی۔[2]

**دہلی دربار میں**

سلطان بہلول کے دورِ حکومت میں جمالی گمنام رہے، اس زمانہ میں انھوں نے اپنا بیشتر وقت اپنے پیر و مرشد کی خدمت میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۳) [3] صاحب ریاض العارفین نے ص ۴۸ پر لکھا ہے، "شیخ بہاء الدین و سماء الدین کنبوہ کہ شیخ صاحب حال و اور اخال بود ارادت داشتہ" لیکن نام غلط لکھا ہے، ان کے پیر اور خال معظم سماء الدین تھے، ریاض الشعراء ورق ۲۲۰ ب، مرآۃ العالم ورق ۳۹۷ الف، مخزن الغرائب ورق ۲۰ الف، اخبار الاخیار ص ۲۱۳، سیر العارفین ورق ۲ ب، خزینۃ الاصفیاء ج ۲ ص ۴۸، مفتاح التواریخ ص ۲۲۰۔ صاحب ریاض الشعراء نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ سماء الدین انکے پیر بھی تھے، "او رخال معظم بھی، اصلش کنبوہ است، ارادت بجا لوے خود شیخ سماء الدین کنبوہ داشت" دیکھیے ورق ۲۲۰ ب، مخطوطہ ندوہ، ورق ۱۱ ب مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، صاحب مخزن افاغنہ نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ سماء الدین ان کے سسر بھی تھے، "شیخ سماء الدین کنبوہ کہ پیر و مرشد و صبیۂ ایشاں در حبالۂ عقد شیخ جمالی بود"، مخطوطۂ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ورق ۶۰ ب، لیکن دوسرے تذکرہ نگار حضرات اس معاملہ مین خاموش ہیں، جمالی نے خود بھی اس کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے، مگر یہ عین ممکن ہے کہ خونی اور روحانی رشتہ کی وجہ سے شیخ سماء الدین نے اپنی لڑکی کی شادی ان کے ساتھ کر دی ہو۔

[1] اخبار الاخیار ص ۲۱۴، تذکرہ خوشگو ورق ۱۲ الف۔ [2] ایضاً ص ۲۱۴ ایضاً ورق ۱۲ الف



گزارا،[1] سلطان سکندر لودی کے عہد میں ان کی قسمت کا ستارہ چمکا اور شہرت پھیلنے لگی، سلطان سکندر لودی نہ صرف علم دوست تھا، بلکہ خود بھی بڑا عالم اور بلند پایہ شاعر تھا، درویشوں اور صوفیوں سے ارادت رکھتا تھا، جمالی درویش بھی تھے، اور شاعر بھی، اس لیے بہت جلد انھیں شاہی دربار میں رسائی حاصل ہو گئی، سکندر لودی نے ان کی بڑی عزت افزائی کی،[2] اور دربار میں بلند مقام عطا کیا۔[3] وہ ان سے اپنے اشعار پر اصلاح لیا کرتا تھا،[4] اس طرح وہ بادشاہ کے استاد بھی ہو گئے، سکندر لودی نے جمالی کو بہت سی مراعات سے نوازا، جمالی نے اپنے سات قصیدوں میں جو ان کے دیوان میں شامل ہیں ——— ان مراعات کا تذکرہ کیا ہے، انھوں نے سلطان کی موت پر بڑا دردناک مرثیہ لکھا، اس کے چند اشعار درج ذیل ہیں،

خلق حیران و پریشان کہ شہنشاہ چہ شد — ہمہ ہر سینہ زنان دست کہ اللہ چہ شد
ہر در آتشِ غم سوخت، شفق خوں بارید — انجم از چرخ فرو ریخت کہ آں ماہ چہ شد

[1] مخطوطہ سیر العارفین (ندوہ) ۵۳ ب مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۸۰ تا ۹۱ ب اردو ترجمہ ج ۲ ص ۵۶ - ۵۵، "در ایامے کہ شیخ سماء الدین قدس سرہٗ در دار الملک دہلی متوطن بودند این احقر...... اغلب بحضرت ایشاں مشرف می شد" ندوہ کے مخطوطہ میں محض "شد" درج ہے۔ [2] مخطوطہ ندوہ ورق ۴۸ ب تا ۴۹ الف "باین درویش محبت از دیگران بیش داشت" ایضاً ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کرزن) مخطوطہ ورق ۹۹ الف، "با این درویش از دیگران رغبت بیش......" اردو ترجمہ ج ۱ ص ۱۱۱ [3] فرشتہ ج ۱ ص ۸۸، طبقات اکبری ج ۱ ص ۳۴۰، تاریخ داؤدی ورق ۱۱ الف [4] منتخب التواریخ ج ۱ ص ۳۲۵۔ "سلطان سکندر، اشعار خویش بر وی می گزرانید"، مرآۃ العالم کا ورق ۳۹۶ بھی دیکھیے۔

ظلمت آباد شد آفاق ز شامِ غم او — یارب آں طلعتِ خورشید سحرگاہ چہ شد

خوں گرہ شد بگلو زآہ دمم شد مسدود — درغم آں کہ مرا ہمدم و ہمراہ چہ شد

ویحک آن فرحت و آں بہجتِ آن حال چہ گشت — اوجِ آن دولت و آن مسند و آں گاہ چہ شد

تا بہ تنہائی وے افسوس کناں می رفتم — ہیچ مردے نشد از رفتنش آگاہ چہ شد

نیک خواہانِ وے آں لحظہ اجل خواہ شدند — کان خدا داد و خدا بین و خدا خواہ چہ شد

ہاتفم گفت چہ پندار کہ او در خاک ست — قدمش ہمچو پیمبر بسر افلاک ست

**اسلامی ممالک کا سفر** | جمالی نے اسلامی ممالک کا طول طویل سفر کیا تھا[1] سفر کے دوران مکہ اور مدینہ کی زیارت کی اور یمن، بیت المقدس، روم، شام، عراقِ عرب، عراقِ عجم، آذربائیجان، گیلان، مازندران اور خراسان ہوتے ہوئے واپس دہلی آئے[2] اس طویل اور صعوبت انگیز سفر کا ذکر انھوں نے اپنی مثنوی "مہر و ماہ" میں کیا ہے۔[3]

گہے با دام و دد ہمساز گشتہ — گہے با خار و خس ہمراز گشتہ

---

[1] صاحب مرآۃ العالم نے ورق ۳۹۶ الف پر لکھا ہے "بعد فوت سلطان سکندر لودی سفر اختیار کردہ" لیکن یہ بیان درست نہیں ہے، کیونکہ سفر سے واپسی کے وقت سلطان سنبھل میں تھا، اور اس نے انھیں وہاں آنے کی دعوت بھی دی تھی، دیکھئے تاریخ خان جہانی ص ۲۰۲-۲۰۱ اور تاریخ شبی ص ۸۴-۸۷ [2] سیر العارفین مخطوطہ (ندوہ اور ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۲ الف تا ۲ ب، اردو ترجمہ جلد اول ص ۲- بحضرت دار الخلافہ ہند یعنی شہر مشہور پر نور و سرور دہلی کہ جائے معروف و ماوائے مالوف این درویش است رسید [3] مثنوی مہر و ماہ ورق ۱۱۷ الف یا ۱۱۰ ب۔



دار زئی شب و درد و غم راہ — ز دامان مراد م دست کوتاہ

توکل را رفیق خویش کردہ — غم و درد و بلا در پیش کردہ

بہر روے کہ رازش می تواں گفت — غم راہ و درازش می تواں گفت

گہے در روم و گاہے جانب شام — ندادہ خویش را یک لحظہ آرام

بہر وادی رواں تنہا و بے کس — گہہ از مصر و گہہ از بیتِ مقدس

بہ رشک آسا رواں از سوز سینہ — گہے در مکہ گاہے در مدینہ

چو زلفِ دلبراں خاطر پریشاں — ضعیف و ناتواں چوں چشم ایشاں

ز بعد مکہ سیرم در عجم بود — ولے بے ہند خاطر می نیاسود

ز ہندوستاں اگرچہ دور بودم — چو طوطی در قفس مہجور بودم

خراساں در بیاضے داشت پر نور — سواد اعظم آمد ہند معمور

اس سفر میں وہ ممتاز شخصیتوں، مشہور عالموں اور بلند پایہ صوفیوں سے ملے جس سے ان کے تجربہ اور علم میں اضافہ ہوا، حرمین شریفین کی زیارت کے بعد وہ ہرات گئے، اور شیخ زین الدین خوافی، مولانا رومی، شیخ عبد العزیز جامی، مولانا نور الدین عبد الرحمٰن جامی، خلاصۃ العلما شیخ الاسلام مولانا مسعود شروانی، مولانا حسین واعظ، قاضی معین الدین واعظ اور مولانا عبد الغفور لاری سے ملاقات کی، ہر چند کہ ان سب نے جمالی کی پذیرائی کی لیکن انھوں نے مولانا جامی کے ساتھ ہی قیام پسند کیا۔[1]

---

[1] سیر العارفین مخطوطہ ندوہ ورق ۵۰ ب تا ۵۱ الف، مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، ورق ۱۰۰ الف و ب، "این احقر الانام در ایام عزیمت کعبۂ امن فرجام در شہر ہرات رسید و با کابر آنجائے مثل حضرت شیخ صوفی کہ از خلفائے حضرت شیخ زین الدین خوافیست و مولانا محمد دحی

**مولانا جامی سے ملاقات** تذکرہ نگاروں میں اس بات پر اختلاف ہے کہ جمالی کی مولانا جامی سے پہلی ملاقات کس طرح اور کن حالات میں ہوئی۔

خوشگو کا بیان ہے[۱]، کہ سلطان حسین مرزا کے دور حکومت میں جمالی خراسان آئے تھے، وہاں انھوں نے دیکھا کہ ایک جلوس گاتا بجاتا مولانا جامی کے مکان کی طرف جا رہا ہے، دریافت کرنے پر پتہ چلا کہ مولانا جامی نے ایک بہت اچھی غزل کہی ہے جس کا مطلع یہ ہے[۲]

چہ خوش است صبحدمے کہ ازاں گل نورسم خبرے رسد
زشمیم زلف معنبرش بمشام جان اثرے رسد

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۷) کہ از واصلان حق بود و شیخ عبد العزیز جامی کہ در مشیخت و معرفت ممتاز بود و حضرت مولانا نور الدین عبد الرحمٰن جامی کہ یکے از محققان روزگار و در علم ظاہر و باطن نامدار و در شاعری خسرو وقت بود قدس سرہم و با حضرت خلاصۃ العلماء شیخ الاسلام کہ از دست شاہ اسماعیل شہید شہادت بکام کشید و از شدت ظلم آں بے باک ذرہ از عقیدۂ پاک نگردید و حضرت مولانا مسعود شیروانی کہ در ہر علم شیرے بود و حضرت مولانا حسین واعظ کہ یکے از مشاہیر روزگار و حضرت قاضی معین واعظ کہ برگزیدۂ درگاہ پروردگار بود و حضرت مولانا عبد الغفور کہ یکے از مقبولان باری بود دیر جہم صحبت داشت صاحبان اخبار الاخیار ص ۲۱۴، ید بیضا ورق ۴۱ ب اور شمع انجمن ص ۱۰۷ نے لکھا ہے، جمالی خراسان میں سلطان حسین مرزا کے دور حکومت میں جامی اور دوانی سے ملے، صاحب خزینۃ الاصفیا ص ۴۸ ج ۲ نے مولانا رومی کے نام کا اضافہ کیا ہے، دوانی متوفی ۹۰۲ھ سے جمالی کی ملاقات مشکوک ہے، دوانی کی شخصیت اتنی بلند ہے کہ اگر جمالی ان سے ملے ہوتے تو ضرور ذکر کرتے، مولانا رومی (۱۲۰۷-۱۲۷۳) کا نام کتابت کی غلطی کی وجہ سے آگیا ہے، اصل میں روحی ہے، سیر العارفین مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال)



یہ جلوس اس غزل کا جشن منا رہا ہے۔ جمالی، مولانا کی شاعرانہ عظمت کے مداح تھے لیکن یہ غزل سن کر مایوسی ہوئی، اور کہنے لگے کہ "معلوم ہوتا ہے مولانا نے شیخ سعدی کی گلستان نہیں پڑھی ہے" میں اتنی دور سے ان کی تعریف سن کر بیکار ان سے ملنے آگیا پھر انھوں نے "گلستان" کی "تمہید" سے یہ شعر پڑھا

بلغ العلیٰ بکمالہ کشف الدجیٰ بجمالہ
حسنت جمیع خصالہ صلوا علیہ وآلہ

جمالی کی ان باتوں کی خبر مولانا جامی تک پہونچ گئی، چنانچہ جمالی جب ان سے ملنے گئے، تو انھوں نے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا، وہ انکے کمرے میں داخل ہوئے انھیں سلام کیا اور بے جھجک ان کے پاس جاکر قالین پر بیٹھ گئے، اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ پاؤں میں کیچڑ لگی ہوئی ہے، مولانا نے وطن دریافت کیا تو بے جھجک جواب دیا "ہندوستان" اس بے جھجک جواب سے مولانا بہت خوش ہوئے اور کاغذ کا ایک پرزہ بڑھاتے ہوئے بولے کہ "میں نے امیر خسرو کے اس شعر کی شرح لکھی ہے، جس میں اس نے چاند کی تعریف کی ہے، ؎

ماہ توے کامل ولے از سال خاست
یک مہ نوگشتہ بدہ سال راست

مولانا اس شعر کو اچھی طرح نہیں سمجھ سکے تھے، انھوں نے لفظ "سال" کا مفہوم

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۸) ورق ۱۰۰ ب۔ اگرچہ تمام ایں بزرگواراں بایں حقیر محبت عظیم و مودت مستقیم داشتند فاما تکیہ گاہ من درویش خانۂ حضرت مولانا نور الدین عبد الرحمٰن جامی قدس سرہ بود۔

[۱] تاریخ خوشگو (شیرانی) ورق ۱۲ ب دیکھئے اورینٹل کالج میگزین (مئی ۱۹۳۳ء) صفحہ ۴۰-۴۱ سکندر لودی وغیرہ مصنفہ یٰسین خاں نیازی [۲] کلیات جامی ص ۲۳۱ (نول کشور پریس مطبوعہ ۱۹۱۲ء) چہ خوش است کی جگہ چہ خجستہ لکھا ہے۔

محض اندازہ کی بنا پر بیان کیا تھا، جمالی نے وہ پرزہ قریب کے تالاب میں ڈال دیا، اور کہا آپ کی تشریح صحیح نہیں، سال، ہندوستان کے ایک درخت کا نام ہے، جس کی لکڑی سے کشتیاں بنائی جاتی ہیں،

اس کے بعد مولانا نے جمالی کے کچھ اشعار سنانے کی فرمائش کی، جمالی نے یہ کہتے ہوئے کہ انھیں جمالی کا صرف ایک شعر یاد ہے، یہ شعر سنایا[1]

مارا ز خاک کویت پیراہن است بر تن  آں ہم ز آب دیدہ صد چاک تا بدامن

جمالی نے اپنی شخصیت چھپانے کی کوشش کی تھی لیکن زیادہ دیر تک وہ اپنے آپ کو چھپا نہ رکھ سکے، اور مولانا نے پہچان لیا کہ وہ خود ہی جمالی ہیں،

یہ خوشگو کا بیان ہے، ریاض الشعراء[2] تذکرۂ حسینی[3]، اور مخزن الغرائب[4] کے مصنفوں نے مولانا جامی اور شیخ جمالی کی ملاقات کا حال دلچسپ انداز میں اس طرح بیان کیا ہے کہ جمالی، مولانا جامی کے تکیہ کے پاس جاکر بے تکلفی سے بیٹھ گیا، مولانا نے سر سے پاؤں تک انھیں بغور دیکھا، اور ایک مضحکہ خیز سوال کیا، جمالی نے بھی حاضر جوابی سے کام لیا۔[5] اور بڑا دلچسپ جواب دیا، اس کے بعد مولانا نے پوچھا کہ وہ کہاں سے آرہے ہیں، جمالی نے بتایا کہ "ہندوستان سے" پھر مولانا کی فرمائش پر یہ شعر سنایا[6]

مارا ز خاک کویت پیراہن است بر تن  آں ہم ز آب دیدہ صد چاک تا بدامن

[1] مخطوطہ (ندوہ) ورق ۲۰۲ ب تا ۲۲۱ الف (مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۱۰ ب [2] ایضاً ۸۳ [3] ایضاً ورق ۲، [4] ریاض الشعراء (ندوہ) مخطوطہ ورق ۲۲ ب [5] "میان تو و سگ چہ فرق است گفت یک وجب" مخزن الغرائب ورق ۲، [6] "میان تو و سگ چہ فرق است گفت یک وجب" یہ سنکر مولانا کچھ دیر تک خاموش رہے کیونکہ ان کے اور جمالی کے درمیان اتنا ہی فاصلہ تھا۔



مولانا نے نام پوچھا تو جواب دیا "جَمَعَ مَالاً" مولانا نے کہا "جمال" جمالی نے مزید کہا "وَعَدَّدَہٗ" (یعنی اس میں دس جوڑیئے) بحساب جمل "یا" (ی) کی قیمت دس ہے، اس طرح مولانا کو معلوم ہوا کہ جمالی ان سے ہمکلام ہے اتنا معلوم ہونا تھا کہ مولانا تعظیماً اٹھے اس کا ہاتھ اپنے ہاتھوں میں لیکر سینے سے لگا لیا

بارہویں صدی ہجری میں یہ دلچسپ کہانی بہت مشہور تھی، تذکرہ نگاروں نے اسے واقعہ سمجھ کر لکھ دیا تھا، آج بھی یہ کہانی برصغیر ہندوپاک میں مشہور ہے، صاحب روز روشن نے بھی[1] اس کہانی کا ذکر کیا ہے، حالانکہ اسے حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں، یہ ممکن نہیں کہ مولانا جامی جیسا عالم اور صوفی اتنا غیر مہذب ہو کہ ایک مہمان سے ایسا ناشایستہ سوال کرے، علاوہ ازیں اس کہانی کا آخری حصہ محل نظر ہے، قدیم مصنف صاحب مرأۃ العالم نے لکھا ہے کہ ایک گمنام شخص فن معمہ میں طاق تھا، اسی نے معمہ میں جمالی کا نام قرآن کی ایک آیت سے نکالا تھا[2]

"گویند شخصے در فن معما مہارت داشت و اکثر اسما از آیات قرآنی و حدیث نبوی بطریق معما برمی آورد، وہ پیش جمالی آں شخص بر سبیل مطائبہ ازو پرسید کہ از کدام نام من برآوردہ او گفت "جَمَعَ مَالاً وَّعَدَّدَہٗ" یعنی جیم کہ مع مال باشد جمال حاصل می گردد" وَعَدَّدَہٗ" راکہ "یا" باشد یعنی ہرگاہ باو ضم نمودی جمالی حاصل می شود۔"

گیارہویں صدی ہجری کے پہلے ربع کے مصنف سکندر عرف منجھو نے اس معمہ گو شخص کا نام "اختیار خان" لکھا ہے،[3] اختیار خان چمپانیر قلعہ کا کماندار تھا، مغل بادشاہ ہمایوں نے

[1] روز روشن صفحہ ۱۵۴ [2] مرآۃ العالم ورق ۳۹۶ یا، ۳۹ [3] مرآۃ سکندری ص ۲۵۲ پر

جب قلعہ فتح کیا تو وہ بھی قیدی بنا کر لایا گیا، شیخ جمالی بھی اس معرکہ میں ہمایوں کے ساتھ تھے، انھوں نے اختیار خاں سے اپنا نام قرآن کی آیت سے نکالنے کی فرمایش کی تو اختیار خان نے برجستہ کہا "جَمَعَ مَالاً" اس پر جمالی نے کہا کہ انکا نام "جمال نہیں "جمالی" ہے، تب اختیار خان نے کہا "وَعَدَّدَہٗ" جمالی اس کی اس مہارت سے بہت خوش ہوا، اور اسکی تعریف کی۔[1]

یہ واقعہ ۹۴۲ھ / ۱۵۳۵ء کا ہے، کیونکہ اسی سال ہمایوں نے چمپانیر کا قلعہ فتح کیا تھا، اور اسی سال جمالی کا انتقال ہو جاتا ہے، اس لیے یہ ممکن نہین سفر ہرات مین جمالی نے مولانا جامی کو اس معمہ میں جواب دیا ہو، جب کہ وہ سکندر لودی کے عہد ہی میں اپنے طویل سفر سے ہندوستان واپس آگئے تھے۔

**جمالی کا بیان** | مندرجۂ بالا کہانی کے سلسلہ میں جمالی خود بھی خاموش ہیں، وہ محض اتنا لکھتے ہیں۔[2] کہ وہ مولانا جامی سے ملے اور ان کے ساتھ قیام کیا، ان کے درمیان "لمعات" کی قدر و قیمت اور شیخ محی الدین ابن عربی کے پیر قونیہ کے شیخ صدر الدین اور شیخ فخر الدین کے مراتب کے بارے میں باتیں ہوئیں۔

پروفیسر عبد الغنی نے اپنی کتاب "ہسٹری آف پرشین لینگویج اینڈ لٹریچر ایٹ مغل کورٹ"[3]

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۱) لکھا ہے، کہ اختیار خان منجم شاعر اور ظریف انسان تھا، معمہ گوئی کا ماہر تھا، مختلف علم و فن پر اسے دسترس حاصل تھی، اس کی ظریفانہ صلاحیت نے ہمایوں کا بھی دل جیت لیا تھا"

[1] مراۃ سکندری صفحہ ۲۵۲ روزے شیخ جمال ...... شاعر کہ در آں یورش ملازم رکاب سعادت ایاب بود بہ اختیار خان گفت ماشنیدیم کہ شما در فن معما مہارت تمام دارید، اسم مرا از کلام اللہ استخراج نمایند، خاں بدیہ گفت "جَمَعَ مَالاً" شیخ گفت اسم من جمالی است، و خان فی الحال خواند "وَعَدَّدَہٗ"

[2] سیر العارفین مخطوطہ (ندوہ) ورق ۵۰ ب تا ۵۱ الف مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ورق ۱۰۰ ب تا ۱۰۱، اردو ترجمہ ج اول ص ۱۱۳ تا ۱۱۴ [3] جلد اول ص ۱۱۶



(History of Persian Language And Literature At Mughal Court) میں جمالی کو مولانا جامی کا شاگرد بتایا ہے، لیکن اس قول کی تصدیق نہیں ہوتی، جمالی نے بھی اپنی کسی تصنیف میں اسکا تذکرہ نہیں کیا ہے۔

سیر العارفین[1] میں مولانا جامی کا ذکر جمالی نے کیا ہے، لیکن کسی بیان سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ وہ مولانا جامی کے شاگرد تھے، حقیقت بس اتنی ہے کہ جمالی اور مولانا جامی کے درمیان دوستانہ مراسم تھے، اور دونوں میں علمی بحث و مباحثے ہوا کرتے تھے، مباحثے کے دوران جمالی کے دلائل مولانا جامی کو متاثر بھی کرتے تھے۔

**سفر سے واپسی** | اسلامی ممالک کے سفر کے بعد جمالی اپنے پیر و مرشد شیخ سماء الدین

---

[1] سیر العارفین مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۰۰ الف او حضرت مولانا نور الدین جامی کہ یکے از محققان روزگار و در علم ظاہر و باطن نامدار و در شاعری خسرو وقت بود۔ ایضاً مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۰۰ ب "حضرت مولانا نور الدین عبد الرحمٰن جامی قدس سرہ" اور "حضرت مولانا نور الدین عبد الرحمٰن جامی علیہ الرحمۃ" ایضاً ورق ۲۶ ب تا ۲۷ الف" دراں ایام کہ ایں اضعف انام در دار السلام ہری بود بصحبت خدمت مولانا نور الدین عبد الرحمٰن جامی قدس سرہ العزیز (ورق ۲۷، ۱ الف) و مولانا عبد الغفور لاری بہ زیارت حضرت سید مذکور (سید صدر الدین بن احمد نجم الدین ہروی المعروف بہ سید حسینی) مشرف گشتہ تا ذخیرہ عصر ہا بجا گذرا دیم و بسے فیض و راحت حاصل نمودیم"۔ مثنوی مہر و ماہ ورق ۱۰ ب بھی دیکھیے:

بران خوان کرم حمدے کہ بگذاشت / از آن جامی نصیب خویش برداشت
چو بر خوانش رسیدم من ازاں پس / نشد میل دلم بر خوردہ کس

کے پاس دہلی لوٹ آئے۔[۱] اس وقت سکندر لودی[۲] سنبھل میں تھا۔ اس نے جمالی کی آمد پر
ایک استقبالیہ نظم لکھی، اور اسے جمالی کے پاس دہلی بھیجا۔

سفر سے واپس آکر جمالی عزلت گزیں ہوگئے،[۳] اور سکندر لودی کی موت[۴] (یکشنبہ
۷ ذیقعدہ ۹۲۳ھ/۱۵۱۷ء) کے بعد تو اس نے بالکل ہی گوشہ نشینی اختیار کرلی۔[۵] سکندر لودی
کی موت کے چند سال بعد ہی لودی سلطنت پر زوال آگیا اور مغل سلطنت اپنے جاہ و جلال
کے ساتھ نمودار ہوئی۔ اہل علم چاروں طرف سے کھنچ کر مغل دربار میں آنے لگے۔ جمالی کی اعلیٰ
شخصیت اور شاعرانہ عظمت نے انھیں بھی مغل دربار میں پہونچا دیا۔[۶] پہلے دو مغل بادشاہ
بابر اور ہمایوں نے ان کی بڑی قدر و منزلت کی۔[۷] جمالی نے دونوں کی مدح میں کئی
قصیدے لکھے ہیں۔

**پیر و مرشد سے محبت**

جمالی صوفیوں کے چشتی سلسلے سے منسلک تھے۔ ان کے نامور پیر شیخ
سماء الدین، شیخ کبیر کے شاگرد اور سید جلال الدین بخاری کے پوتے تھے۔ شیخ سماء الدین نے

---

۱؎ سیر العارفین مخطوطہ (ندوہ) ورق ۲۰ الف۔ ۲۰ب مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال)
ورق ۲۰ب اردو ترجمہ جلد اول ص ۔ ۲؎ تاریخ خان جہانی ص ۲۰۱ تا ۲۰۲، تاریخ شاہی ص ۴۸، ۴۹
۳؎ تاریخ خوشگو (شیرانی) ورق ۱۲ب "در زمان سلطان سکندر لودی بہندوستان معاودت نمود
و بقیہ عمر کنج عزلت گزید" ۴؎ طبقات اکبری جلد اول ص ۳۸۸، منتخب التواریخ جلد اول ص ۳۳۲
۵؎ ہفت اقلیم مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۸۰ ب ۶؎ روز روشن ص ۱۵۳ "بعد
وفات سلطان میل بہ بے تعلقی و آزادی نمودہ" ۷؎ مرأۃ العالم ورق ۳۹۶ "بخدمت آنحضرت رسید
مشمول عواطف بادشاہی گردید" ۸؎ تاریخ خوشگو ورق ۱۲ب "پیش بابر بادشاہ اعتماد تمام داشت
..... ہمایوں بادشاہ نیز بصحبت وے بسیار راغب بود، ہمہ ادبحد مدحتش می رسید" تاریخ علمائے ہند ص ۱۴۳



ملتان سے ہجرت کی اور رنتھنبور اور بیانہ ہوتے ہوئے دہلی میں آکر قیام کیا۔ یہ واقعہ سلطان
بہلول (متوفی ۸۹۴ھ/۱۴۸۹ء) کی موت سے پہلے کا ہے۔ دہلی ہی میں شیخ سماء الدین نے پیرانہ سالی میں
۱۷ جمادی الاول ۹۰۱ھ میں وفات پائی۔[۱] ان کی موت پر جمالی نے درج ذیل قطعۂ تاریخ لکھا۔[۲]

مرشد انس و ملک شاہ سماء الدین چو رفت — اے جمالی بر سریر عرش آمد کام او
ہشت خلد آمد بنام او اگر پرسد کسے — سال تاریخش بگو "ہشت آمدہ بر نام او" (۹۰۱)

جمالی کو اپنے شیخ سے بڑی عقیدت تھی اسی وجہ سے سیر العارفین میں انھوں نے شیخ
کا بڑا طویل تذکرہ لکھا ہے۔ جمالی کا بیان ہے کہ وہ اپنے شیخ[۳] سے قلعہ رنتھمبور کے قریب بلاتیہ گاؤں
میں ملے اور بیعت کی، وہاں انھیں شیخ کی خدمت کا موقع ملا وہ شیخ کے کمرہ میں ان کے وضو
کے لیے پانی لیجاتے، کنگھی اور تولیہ پیش کرتے۔ ایک دوسری جگہ لکھا ہے[۴] کہ آدھی رات سے

---

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۴) ہر یکے از شاہان صدر الذکر (سلطان لودی، بابر بادشاہ، ہمایوں شاہ) احترامش
می کردند" اخبار الاخیار ص ۲۲۱ "در پیش بابر بادشاہ نیز معتبر بود و بنام او قصیدہ گفتہ" ید بیضا ورق ۴۸ ب "ابتدائے
او از سلطان بہلول بود و پیش بابر بادشاہ و ہمایوں بادشاہ ..... عالی داشتہ" خزینۃ الاصفیاء جلد دوم ص ۳۹۰
"بحضور بابر بادشاہ عزت تمام داشت و بنام او قصیدہ نوشتہ و بنام ہمایوں بادشاہ غازی نیز قصیدہ ہا تحریر کردہ"
ہفت اقلیم ورق ۸۰ ب "و جنت آشیانی ہمایون بادشاہ را بصحبت شیخ (جمالی) میلے موفور بود و ہموارہ با
او مجالست می نمود۔" ۱؎ اخبار الاخیار ص ۲۰۹ "وفات او بمقدم جمادی الاول سنۃ احدی وتسعمائۃ"
۲؎ سیر العارفین (ندوہ) مخطوطہ ورق ۱۶۲ ب "وفات حضرت ایشان در مقدم جمادی الاول بود تاریخ
وفات این است ..... ۳؎ سیر العارفین مخطوطہ (ندوہ) ورق ۱۵۸ الف اور مخطوطہ (ایشیاٹک
سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۸۱ ب تا ۱۸۲ الف در آیا مے کہ حضرت زبدۃ الاولیا شیخ سماء الدین
قدس سرہ در قصبہ بلاتیہ نزدیک قلعہ رنتھمبور ساکن بودند ایں درویش بعد از تشریف بیعت در میدان سلوک

صبح تک شیخ کی خدمت میں حاضر رہتا، استنجا کے لیے ٹوکری میں سر پر رکھ کر کلوخ لایا کرتا تھا، دور صہ دراز تک شیخ کی خدمت میں رہے، شیخ کو بھی ان پر فخر تھا، اور بڑی محبت کرتے تھے، سیر العارفین میں جمالی لکھتے ہیں۔[2]

مکہ اور مدینہ کی زیارت کے بعد میں اسلامی ممالک کے سفر پر تھا تو شیخ (سماء الدین) تہجد کی نماز میں یہ دعا کیا کرتے تھے، بسم اللہ الرحمٰن اللھم ارجع الجمالی الینا سالما غانما وارزقنا مشاھدۃ جمالہ بنور لقائہ برحمتک یا ارحم الراحمین (اے خدا جمالی کو تندرست سفر سے واپس لا اور اس کا پیارا چہرہ دکھا) اسی سفر سے واپسی کے بعد انھوں نے مجھے سینے سے لگایا، اور بوسہ دیا اور تہجد کی دعا قبول کرنے پر خدا کا شکر بجا لائے۔[3]

جمالی کے دیوان میں شیخ کی شان میں بارہ[12] قصیدے اور ایک مرثیہ ملتا ہے قصیدوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں اپنے شیخ سے گہری محبت تھی، اور ان پر ناقابل شکست اعتماد تھا، مرثیہ کا ہر شعر جذبات میں ڈوبا ہوا ہے، جو ان کے مغموم دل کی ترجمانی کرتا ہے؛

---

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۵) خدمت ایشاں می کرد چنانچہ در حجرہ خاص ایشاں طشتی و مشربہ آبی برائے وضو، ایشاں می برد شانہ و رومال می نہاد [1] ایضاً (ندوہ) ورق ۱۵۱ الف ایضاً (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۶۷ ب، اردو ترجمہ جلد دوم ص ۲۸۳ [2] ایضاً (ندوہ) ورق ۱۵۱ ب ایضاً (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۶۷ ب اردو ترجمہ جلد دوم ۲۸۳ سالہا این حقیر در خدمت آں می برد [3] ایضاً (ندوہ) ورق ۱۵۹ ب ایضاً (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۸۲ ب، اردو ترجمہ جلد دوم ص ۳۰۰ [4] ایضاً (ندوہ) ورق ۵۹ تا ۱۷۱ القصائد ایضاً (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۸۲ ب تا ۱۸۳ الف



مرثیہ کے آخری دو شعر درج ذیل ہیں۔ ؎

یارب چہ حالتست کہ امروز در جہاں | صبر و قرار از دل اہل ارغائب ست
یعنی سماء دولت و دین زیر خاک شد | زیں غم ہزار جامۂ اسلام چاک شد

جمالی کی موت | جمالی، ہمایوں کے ساتھ ایک جنگی مہم پر[1] ۹۴۲ھ ۱۵۳۵-۳۶ء میں گجرات گئے، اور وہیں ۱۰ ذیقعدہ کو وفات پا گئے،[2] لاش دہلی لائی گئی، اور اپنے گھر میں جسے انھوں نے خود تعمیر کرایا تھا دفن کیے گئے۔[3] ان کے مقبرہ کے قریب ہی مشہور چشتی بزرگ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی متوفی ۶۳۴ھ ۱۲۳۶-۳۷ء کا مزار ہے، جمالی کا مقبرہ آج بھی مرجع خلائق ہے مقبرے کا

---

[1] اخبار الاخیار صفحہ ۲۸۴ مرآۃ العالم ورق ۳۹۶ ب، ایضاً ورق ۱۴ ب، خزینۃ الاصفیا جلد دوم ص ۴۸ گل رعنا ورق ۱۲۹ الف، مرآۃ سکندری ورق ۵۲ مرآۃ آفتاب نما ص ۲۶۸ تاریخ علمائے ہند ص ۴۳ روز روشن ص ۴۵ [2] خزینۃ العامرۃ مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۶۹ ب [3] اخبار الاخیار ص ۲۸۴ ہفت اقلیم ورق ۱۲۹ الف، خزینۃ الاصفیا جلد دوم ص ۴۸ مرآۃ سکندری ص ۲۵۲ لیکن صاحب تذکرۂ حسینی لکھتا ہے؛ در عہد ہمایوں بادشاہ مراجعت بدہلی نمودہ نقد ودیعت سپرد و قبرش در جوار مزار خواجہ قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہ است چونکہ جمالی کا مزار دہلی میں ہے، اس لیے حسین دوست کو غلط فہمی ہوئی کہ اس کا انتقال بھی مراجعت کے بعد دہلی ہی میں ہوا، خزینۃ الاصفیا جلد دوم ص ۴۸ وفات آں جامع الکمالات در دہم ذیقعدہ نہصد و چہل و دو ہجری در سالے کہ ہمایوں بادشاہ بگجرات رفتہ بود ہمراہ لشکر بادشاہ بوقوع آمد آئینہ محمدی مصنف محمد جار اللہ بدخشی (بحوالہ اورینٹل کالج میگزین نومبر ۱۹۳۴ء ص ۷۰، امتیاز علی عرشی) شیخ جمالی کنبوہ دہلوی شاعرے مشہور از مشائخ طریقت دہم ذیقعدہ در گجرات فوت شدہ بدہلی نقل کردند۔

کا اندرونی حصہ دیدہ زیب ہے، اندرونی حصہ میں ان کے کچھ اشعار کے علاوہ ایک غزل بھی چونے سے لکھی ہوئی ہے، غزل کا مطلع ہے[1]

اگر بکفر کشد سر سیاہ کاریِ ما　　بود بعفو تو چشم امید داری ما

صاحب مخزن الواصلین نے ان کی موت پر ایک قطعۂ تاریخ لکھا ہے، جس کا آخری شعر ہے[2]

سال نقلش بعزت و تمکیں　　خردم گفت "ماہ خلد بریں"
۹۴۲ھ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۷) [3] اخبار الاخیار ص ۲۱۴، مراۃ العالم ورق ۳۹۶ ب یدبیضا ورق ۴۴ ب خزینۃ الاصفیاء ج ۲ ص ۴۸ گل رعنا ورق ۱۲۹ الف مراۃ سکندری ص ۲۵۲، مراۃ آفتاب نما ص ۲۶۵ [4] آئینۂ محمدی بحوالہ اورینٹل کالج میگزین ۱۹۳۴ء ص ۵، امتیاز علی عرشی۔ [5] مراۃ العالم ورق ۳۹۶ ب اخبار الاخیار ص ۲۱۴ تذکرہ حسینی ص ۸۳ [6] اخبار الاخیار ص ۲۱۴ "مقبرہ او در مقام خواجہ قطب الدین است قدس سرہ بغایت منزہ و لطیف بحضور خود ساختہ و خانہ کہ حالاً قبر او در واست در حالت حیات مسکنش بودہ مراۃ العالم ورق ۳۹۶ ب، خانہ کہ حالاً قبر او در واست در حالت حیات مسکنش بودہ۔ [1] مفتاح التواریخ ص ۲۲۲ "اندرون روضۂ او کہ بسیار خوب و مرغوب ساختہ اند دو غزلے از غزلہائے او و چند ابیات از چونہ مرقوم نمودہ اند مطلع اش این است ؎

اگر بکفر کشد سر سیاہ کاریٔ ما　　بود بعفو تو چشم امید داریٔ ما

[2] مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) نمبر ۵۹، ص ۸۰ صاحبان ہفت اقلیم (ورق ۹۵ الف) مراۃ العالم (ورق ۳۹۶) اور تذکرۃ العلما (ص ۴۳) نے لکھا ہے کہ اس کا مادۂ وفات "خسرو ہند" ہے۔ اس مادے کی قیمت عددی ۹۲۵ھ / ۱۵۱۹ء ہوتی ہے، اسی بنیاد پر خوشگو نے ورق ۱۳ الف پر لکھا ہے، "در نہصد و بست و پنج در گزشت خسرو ہند" تاریخ وفات است ......



**جمالی کی حب الوطنی** جمالی کو اپنے وطن سے بے حد محبت تھی حرمین شریفین کی زیارت اور اسلامی ممالک کے سفر کے دوران وطن کی یاد برابر ستاتی رہی۔[1] مثنوی "مہر و ماہ" کے آخر میں بعنوان "خاتمہ کتاب" مندرجۂ ذیل اشعار ان کی حب الوطنی کے آئینہ دار ہیں[2] ؎

زبعد مکہ سیرم در عجم بود　　و لے بے ہند خاطر می نیاسود
زہندوستاں اگرچہ دور بودم　　چو طوطی در قفس مہجور بودم
خراساں گر بیاضے داشت پرنور　　سواد اعظم آمد ہند معمور

دہلی سے جہاں وہ پیدا ہوئے، اور جہاں ان کی پرورش ہوئی انھیں بہت محبت تھی، دہلی کے اس صبر آزما سفر میں دہلی کی یادیں ہمت بندھاتی رہیں[3]۔

بغربت خاطرم کم جمع بودے　　دلے فکرم مثال شمع بودے
اگرچہ بودم از دہلی بسے دور　　دلم می یافت از حب الوطن نور

اور دوستوں اور ہمنشینوں کی یاد آتی رہی[4] ؎

(بقیہ حاشیہ ۱۰۸) وانکہ صاحب طبقات شاہجہانی وفات وے در نہصد و چہل و دو نوشتہ غلط است" خوشگو کا یہ بیان غلط ہے، کیونکہ جمالی بابر اور ہمایوں کے دور حکومت میں زندہ تھا، صاحب مفتاح التواریخ نے اس غلطی کا ازالہ کرتے ہوئے (ص ۲۲۲) پر لکھا ہے "و الفاظ "خسرو ہند بود" ۹۴۲ھ تاریخ وفات او است" حقیقت میں جمالی کی تاریخ وفات کا مادہ "خسرو ہند بودہ" ہے، لفظ "بودہ" کے چھوٹ جانے کی وجہ سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی، منتخب التواریخ جلد اول ص ۳۲۳ پر لکھا ہے "و خسرو ہند بودہ" تاریخش یافتہ اند۔ [3] مثنوی مہر و ماہ ورق ۱۳ الف ؎

زشوق کعبہ و مہر مدینہ　　چو مرم روز و شب می سوخت سینہ

[4] مثنوی مہر و ماہ ورق ۱۳ ب ؎ قدم بر داشتم در راہ بالخیر　　نمودم فضائے ربع مسکوں را ز دم سیر

| | |
|---|---|
| فراقِ ہمنشینان قدیم | جگر می سوخت چو نابہ جحیم |
| بیاد روئے ہر مشکین کلالہ | مدام از نرگسم می ریخت لالہ |
| شبا روزے بیاد روئے ایشاں | چو زلف لالہ رخساراں پریشاں |
| زخون دیدہ ہردم اشک ریزاں | چو اشکم از دیدۂ مردم گریزاں |

**تصانیف** مندرجۂ ذیل تصانیف ان کے نام سے منسوب کی جاتی ہیں۔

(۱) سیر العارفین[۱] :- یہ برصغیر ہند و پاک کے مسلم درویشوں کی سوانح حیات ہے،

(۲) مثنوی مہر و ماہ[۲] :- یہ ایک رومانی مثنوی ہے۔

(۳) مثنوی مرآۃ المعانی[۳] :- یہ بھی مثنوی ہے لیکن اس کا موضوع تصوف ہے،

(۴) مثنویات جمالی[۴] :- یہ دیگر مثنویات کا مجموعہ ہے۔

(۵) دیوان جمالی[۵] :- یہ اس کا دیوان ہے۔

**سیر العارفین** یہ کتاب مغل بادشاہ ہمایوں کے نام معنون[۶] ہے، اور ہندوستان کے درج ذیل

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۹) [۲] مثنوی مہر و ماہ ورق ۱۱۶ ب۔ [۳] مثنوی مہر و ماہ ورق ۱۱۶ ب [۴] ایضاً ورق ۱۳ ب۔ [۱] ندوۃ العلما رکتب خانہ لکھنؤ مخطوطہ نمبر ۴۳۶، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کرزن) مخطوطہ نمبر ۱، [۲] پنجاب یونیورسٹی (مجموعہ شیرانی) مخطوطہ نمبر ۵۲۴۔ [۳] ایضاً مخطوطہ نمبر ۸۰، [۴] ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال مخطوطہ ۴۳۶ (مثنویات جمالی) یہ جمالی کے نام سے منسوب کی جاتی ہے لیکن اس میں شبہ ہے کہ یہ جمالی ہی کی تصنیف ہے۔ تفصیل آگے آتی ہے۔ [۵] رام پور اسٹیٹ لائبریری مخطوطہ۔ [۶] سیر العارفین مخطوطہ (ندوۃ) ورق ۳ تا ۴ الف (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۴ الف تا ۴ ب اردو ترجمہ جلد اول ص ۳ تا ۴ ہمایوں ۹۳۷ھ میں تخت نشین ہوا اور جمالی



تیرہ[۱۳] مسلم صوفیوں کی سوانح حیات پر مشتمل ہے۔

(۱) خواجہ معین الدین سجزی ورق ۴ ب تا ۱۰ ب مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال۔

(۲) شیخ بہاء الدین زکریا ورق ۱۰ ب تا ۴۴ ب ،، ،، ،،

(۳) قطب الدین بختیار اوشی ورق ۴۴ ب تا ۵۹ الف ،، ،، ،،

(۴) شیخ فرید الدین مسعود (گنج شکر) ورق ۵۹ الف ۸۰ الف ،، ،، ،،

(۵) شیخ صدر الدین عارف ورق ۸۰ الف تا ۱۰۱ الف ،، ،، ،،

(۶) حضرت نظام الدین (اولیا) محمد بدایونی ورق ۱۰۱ الف تا ۱۳۱ ب ،، ،،

(۷) شیخ رکن الدین ابوالفتح بن صدر الدین عارف ورق ۱۳۱ ب تا ۱۳۸ ،، ،،

(۸) شیخ حمید الدین ناگوری ورق ۱۳۸ ب تا ۱۴۶ ب مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی ،، ،،

(۹) شیخ نجیب الدین متوکل ورق ۱۴۶ ب تا ۱۵۲ الف ،، ،، ،،

(۱۰) شیخ جلال الدین ابو القاسم تبریزی ورق ۱۵۲ الف تا ۱۶۰ الف ،، ،،

(۱۱) شیخ نصیر الدین محمود اودھی ورق ۱۶۰ الف تا ۱۶۴ ب ،، ،،

(۱۲) سید جلال الدین بخاری المعروف جہانیان جہاں گشت، ورق ۱۶۵ الف تا ۱۷۳ الف۔ ،،

(۱۳) شیخ سماء الدین ورق ۱۷۳ الف ۱۸۴ ب ،، ،، ،،

**ترکیب و تحریر** جمالی کے چند دوستوں نے انھیں ترغیب[۱] دی کہ جن بزرگوں سے ملاقات

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۰) ۹۴۲ھ میں فوت ہوا، اس لئے سیر العارفین کا زمانہ تصنیف ۹۳۷ھ/۱۵۳۰ء اور ۹۴۲ھ/۱۵۳۵ء کے درمیان ہے۔ [۱] سیر العارفین (ندوۃ) مخطوطہ ورق ۳ تا ۴ الف، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال مخطوطہ ورق ۳ الف تا ۳ ب

کی ہے، اور جن کے روضۂ مبارک کی زیارت کی ہے، ان کی سوانح حیات مرتب کریں، یہ ایک عظیم الشان کام تھا، اور اس کے لیے کافی وقت اور محنت درکار تھی اس لیے جمالی نے سوانح لکھنے کے لیے صرف ہندوستان کے صوفیوں[1] کا انتخاب کیا، اور پھر اسے صرف چشتی اور سہروردی صوفیوں تک محدود کر دیا، اور اس کا نام سیر العارفین رکھا،[2] ہندوستان کے صوفیوں کی سیرت پر مشتمل بیشتر کتابوں کی صحت، جمالی کی نظر میں مشکوک تھی، ان کا خیال تھا کہ ان کتابوں میں مشتبہ اور غیر مصدقہ واقعات کی بھرمار ہے، اس لئے انھوں نے اپنی کتاب میں روایات کی صحت کا خاص خیال رکھا۔[3]

بقول خود ان کی اس تصنیف کے ماخذ مندرجہ ذیل کتابیں ہیں۔

(۱) طبقات ناصری[4] :- مصنفہ منہاج سراج

(۲) فوائد الفواد[5] :- مصنفہ حسن دہلوی

(۳) خیر المجالس[6] :- مصنفہ شیخ نصیر الدین اودھی

(۴) تاریخ فیروز شاہی[7] :- " مولانا ضیاء الدین برنی

(۵) سیر الاولیاء[8] :- " شیخ وجیہہ الدین کرمانی

[1] ایضاً ورق ۳ ب [2] ایضاً ورق ۴ ب "و این مجموعہ معرفت راکہ اکثر احوال و اعمال صورت و سیرت عارفان صاحب کمال است سیر العارفین نام نہادم تا از برکت ملاحظ تذکرہ ایشاں خوانندگان و مستمعان حاضر و غائب را نعمتی عظیم و دولت مستقیم روئے دہد۔" [3] سیر العارفین مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کرزن) ورق ۳ ب تا ۴ الف [4] سیر العارفین ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کرزن) مخطوطہ ورق ۲۸ ب، ۵۶ ب وغیرہ [5] ایضاً ورق ۴۰ ب، ۹۰ ب، ۱۰۳ ب، ۱۰۸ ب وغیرہ [6] ایضاً ورق ۳۵ الف، ۴۰ ب، ۶۵ الف، ۷۰ ب، ۱۱۵ الف، ۲۳ الف وغیرہ۔



جمالی نے اپنی کتاب میں روایات بالاسناد درج کیا ہے، جہاں ماخذ کے حوالے نہیں ہیں، وہاں اس نے لکھا ہے کہ فلاں واقعہ یا تو کسی مستند کتاب میں اس نے پڑھا ہے، یا اپنے پیر شیخ سماء الدین یا کسی معتبر آدمی سے سنا ہے۔[1]

اس کتاب میں گرچہ تاریخی مواد ملتے ہیں، پھر بھی اسے "تاریخ" کا درجہ حاصل نہیں، یہ عام سوانح حیات کی طرح برصغیر کے تیرہ مسلم صوفیوں کی سوانح حیات ہے، اس میں صوفیوں کے کرامات کا ذکر بڑی عقیدت سے کیا گیا ہے، صوفیائے کرام اور بادشاہان وقت کے آپس کے تعلقات پر تقریباً تمام تذکرہ نگار، اور مؤرخین خاموش ہیں، لیکن جمالی نے اس پر بھی روشنی ڈالی ہے، اور یہی اس کتاب کی سب سے اہم خصوصیت ہے۔

بدایونی نے اپنے مخصوص ناقدانہ انداز میں اس کتاب کی تعریف کی ہے، وہ لکھتا ہے "خالی از سقطے و تناقضے نیست"[2] نظام الدین،[3] فرشتہ،[4] اور دوسرے مصنفین نے بھی اس سے حوالے دیئے ہیں۔ صاحب روز روشن[5] لکھتا ہے، "کتاب سیر العارفین وے قابل معائنہ ارباب ذوق است" جمالی نے خود اس کتاب کو مجموعہ معرفت کہا ہے،[6] "و این مجموعہ معرفت راکہ اکثر احوال و اعمال صورت و سیرت عارفان

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۲) [7] ایضاً ورق ۱، ۱۲۸۱ ب۔ [8] ایضاً ورق ۱۲۸ الف "نقل است از سید وجیہہ الدین مبارک کرمانی المعروف بہ سید خورد کہ کتاب سیر الاولیا مرقوم نمودہ است" ورق ۱۶۲ اب بھی دیکھئے۔ [1] سیر العارفین ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کرزن) مخطوطہ نمبر ۱۱، ورق ۳۰ الف ۴۴ ب، ۱۳۲ ب، ۱۲۵ ب، ۱۲۶ ب، ۱۷۳، ۱۱ الف، ۸۰ الف، ۱۸۱ ب وغیرہ [2] منتخب التواریخ جلد اول ص ۳۲۵ (رینکنگ) ص ۴۳۰ [3] طبقات اکبری (انگریزی مصنفہ بی۔ ڈے) ص ۵ [4] فرشتہ جلد اول ص ۲ [5] روز روشن ص ۱۵۴ [6] سیر العارفین (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۴۹

صاحب کمال است سیر العارفین نام نہادم تا از برکت ملاحظہ مذاکرہ ایشاں خوانندگان و مستمعان حاضر و غائب را نعمت عظیم و دولت مستقیم روے دہد۔

انداز تحریر: اس کتاب کی ابتدا "تعارف" سے ہوتی ہے۔ اس کے تیرہ باب ہیں، عبارت سلیس اور غیر مسجع ہے، حمد، نعت اور منقبت کے اشعار بہت استعمال کئے گئے ہیں، یہ اشعار صوفیوں سے اور خصوصاً شیخ سماء الدین سے جمالی کی گہری عقیدت کے آئینہ دار ہیں۔ اشعار مثنوی کے مختلف مروجہ بحروں میں ہیں، ان کی زبان سلیس اور صاف ہے، ایسی تمام نظموں میں اس نے اپنا تخلص ضرور استعمال کیا ہے، جو اس کے صوفیوں کے ساتھ گہرے تعلق کی واضح نشاندہی کرتا ہے۔

او مالک ملک لایزالی است — در سلک محبتش جمالی است [۵۱]

دایم او را مقام عالی باد — نظرش جانب جمالی باد [۵۲]

جمالی یکے از ثنا خوان اوست — بصد جان محب محبان اوست [۵۳]

بملک فقر جز نعمت نبودش — جمالی ریزہ چین خوان جودش [۵۴]

ہموارہ محبتش ملایم — در دام جمالیست دایم [۵۵]

او صدر مشایخ معانی است — در خدمت او دل جمالی است [۵۶]

چوں دلش ناظر جمالی گشت — زاں نظر گنج لایزالی گشت [۵۷]

---

[۵۱] سیر العارفین مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۷۶، یہ شیخ بہاء الدین کے بارے میں ہے۔

[۵۲] ایضاً ورق ۴۵ الف — یہ قطب الدین بختیار اوشی کے بارے میں ہے۔

[۵۳] ایضاً ورق ۱۰۱ الف — یہ نظام الدین اولیا کے بارے میں ہے۔

[۵۴] ایضاً ورق ۱۳۲ الف — یہ شیخ رکن الدین ابو الفتح کے بارے میں ہے۔



صوفیوں کی مدح و ستائش میں جمالی نے ہر چند حفظ مراتب کا خیال رکھا ہے پھر بھی اپنے پیر و مرشد کی تعریف میں وہ مبالغہ آرائی سے باز نہ رہ سکا۔ اشعار میں اس نے صوفیوں کے نام بہت چابکدستی سے استعمال کئے ہیں، چند شعر نمونۃً درج ہیں۔

آن معین دین و ملت بے نظیر — فارغ از دنیا بہ ملک دیں اسیر [۵۸]

سلطان سریر ملک تمکین — یعنی کہ بہاو ملت دین [۵۹]

بملک فقر شاہنشاہ و مقصود — فرید دین و ملت شیخ مسعود [۶۰]

کلامش پاک از طامات و از شطح — یگانہ شیخ رکن الدین ابو الفتح [۶۱]

خورشید سپہر عز و تمکین — یعنی کہ حمید دولت دین [۶۲]

کردہ روشن تمام روے زمین — آفتاب جہان نجیب الدین [۶۳]

---

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۴) [۵۵] ایضاً ورق ۱۳۸ ب — یہ شیخ حمید الدین ناگوری کے بارے میں ہے۔

[۵۶] ایضاً ورق ۱۶۵ الف — یہ حضرت مخدوم جہانیاں کے بارے میں ہے۔

[۵۷] ایضاً ورق ۱۷۳ ب — یہ شیخ سماء الدین کے بارے مین ہے۔

[۵۸] ایضاً ورق ۴۹ — یہ خواجہ معین الدین سجزی کے بارے میں ہے۔

[۵۹] ایضاً ورق ۱۰ ب — یہ شیخ بہاء الدین زکریا کے بارے میں ہے۔

[۶۰] ایضاً ورق ۵۹ الف — یہ شیخ فرید الدین گنج شکر کے بارے میں ہے۔

[۶۱] ایضاً ورق ۱۳۲ الف — یہ شیخ رکن الدین ابو الفتح کے بارے میں ہے۔

[۶۲] سیر العارفین مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۳۸ یہ شیخ حمید الدین ناگوری کے بارے مین ہے۔

[۶۳] ایضاً ورق ۱۴۶ ب — یہ شیخ نجیب الدین متوکل کے بارے مین ہے۔

آمد ز خدا بفتح بابش مخدوم جہانیاں خطابش [1]

رہبر انس و جاں ز روئے یقیں پیشوائے جہاں سماء الدین [2]

کتاب کے نثری حصہ میں عربی کے الفاظ اور محاورے کثرت سے لئے گئے ہیں۔ لیکن زبان صاف اور سلیس ہے، کہیں کہیں مسجع عبارت بھی ملتی ہے خصوصاً تعارفی حصہ مرصع و مسجع ہے۔ شیخ بہاء الدین زکریا کے تعارف سے چند جملے نمونۃً درج ذیل ہیں [3]

"آں گوہر درج شریعت و آں اختر برج معرفت و حقیقت آں راہنمائے منازل تصدیق و آں ابواب کشائے معارف تحقیق آں مرشد سالکان صاحب حال و آں رہبر رہروان اہل کمال، آں زبدۃ الاتقیا و آں خلاصۂ اولیاء بہاء الدین زکریا قدس سرہ العزیز از اولیاء کبار بود و در روش مشیخت صاحب اعتبار و در علم ظاہر مجتہد زمان و در اسرار باطن سلطان سریر عرفان و در عہد خویش از بے نظیران روزگار بود و در کشف و کرامات عدیم المثال و در عبادت و ریاضت مستقیم احوال"

تعارفی حصے کے علاوہ باقی کتاب سلیس زبان میں لکھی گئی ہے مثلاً: [4]

"ہر کس از انعام متقدام حضرت عزت محروم شد۔ اول پیرے کہ در معاصی دل و جان خود محکم بند دوم جوانے کہ بامید توبہ باطن خود را بمعصیت پسند و سیوم سلطانے کہ باوجود حصول و نیل مرادات جزوی و کلی چراغ سلطنت خود را

---

[1] سیر العارفین مخطوط (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۶۵ الف یہ شیخ مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے بارے میں ہے۔ [2] ایضاً ورق ۱۶۳ ب یہ شیخ سماء الدین کے بارے میں ہے۔ [3] ایضاً ورق ۱۰ ب تا ۱۱ الف [4] ایضاً ورق ۱۶۹ الف و ب



بصرصر دروغ بے فروغ گرداند۔ باپیر فرمان شود کہ اے موئے سفید سیہ دل ترا بعد از ضعف پیری چہ امید زیستن بود کہ دیوار توبہ مستحکم نہ ساختی . . . . و با جواں ندا دہند کہ اے جوان نادان ندانستی کہ شیخ و شاب و اطفال را ناصیہ حیات . . . . و قضائے ربانی است تو کہ بامید توبہ پیری بصحرائے معصیت بہ نخوت خرامیدی عاقبت ندیدی کہ بہ پیری نرسیدی کہ تائب گردی و بادشاہ کاذب را بدیں خطاب و عتاب در اضطراب اندازند کہ اے غافل روزگار دروغ از بہر طلب عقبیٰ نباشد مگر از برائے ضبط و ربط دنیائے فانی از ان چہ کم داشتی کہ تخم کذب در مزرع اعمال پیوستہ می کاشتی"

جمالی نے کبھی کبھی ہندی الفاظ بھی استعمال کئے ہیں جیسے "کھچری" [1]

"چوں در آمدم دیدم کہ بر تخت پوش جالسند طبقے از طعام کھچری پیش ایشاں نہادہ تناول می فرمایند" (باقی)

---

[1] سیر العارفین، مخطوطہ (ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال) ورق ۱۰۰، یہ شیخ کبیر الدین اسماعیل کے بارے میں ہے۔

# اقبال اور نئی دنیا

از

جناب ڈاکٹر عبدالمغنی شعبۂ انگریزی بی این کالج پٹنہ یونیورسٹی

مستقبل سے انسان کی دلچسپی ایک معروف و معلوم حقیقت ہے، اور دور حاضر میں تو اس دلچسپی نے ایک عقیدے کی حیثیت اختیار کرلی ہے، چنانچہ باضابطہ ایک مکتب فکر مستقبلیت (Futurism) کے نام سے پیدا ہوگیا ہے۔ بیسویں صدی کے ادب کی دنیا میں کئی نامور شخصیتوں نے اس مکتب فکر کی ترجمانی کی ہے، درحقیقت جدید سائنسی انکشافات اور صنعتی ایجادات نے صدی کے اوائل میں تمدن کے نقشے کو اس تیزی اور سختی سے بدلنا شروع کردیا تھا کہ ادیب اور شاعر اپنے خیالوں میں ایک نئی دنیا بسانے لگے تھے اور فنکارانہ تخیل کی دوڑ جو پہلے گذرے ہوئے زمانوں کے اساطیر کی داستان مرتب کرتی تھی اب اس نے آنے والے زمانوں کے افسانے رقم کرنے شروع کئے، اس فرق کے ساتھ کہ پہلے جو چیزیں مافوق الفطرت سمجھی جاتی تھیں اب انھیں ممکن الوقوع تصور کیا جانے لگا۔ اس طرح مستقبل کی تاریخ کا افسانہ لکھنے والوں میں انگریزی ادیب ایچ۔ جی ویلز کا نام اور کام بہت مشہور ہے۔ اس کے علاوہ یورپ کے کئی مشاہیر ہیں جنھوں نے آنے والی زندگی کے متعلق پیش قیاسیاں کی ہیں۔ ان پیش قیاسیوں میں سائنس اور صنعت کے علاوہ معیشت اور سیاست کے انقلابات کا عکس بھی پایا جاتا ہے۔ خاص کر انقلاب روس اور اشتراکیت کے عروج نے ان پیش قیاسیوں پر کافی اثر ڈالا ہے۔ جارج برنارڈ شا کا ضخیم و مبسوط ڈراما "میتھوسلاح کی طرف واپسی"



(Back To Methusilah) مستقبلی ادب کی ایک عظیم دستاویز ہے، جس میں بڑے فلسفیانہ انداز میں حکایت ہستی کی ابتداء سے انتہا تک کا ایک خیال انگیز نقشہ کھینچا گیا ہے۔ جارج اورویل کے ناول "۱۹۸۴ء" میں سائنس، صنعت اور اشتراکیت کی سازش سے پیدا ہونے والے ایک متوقع سیاسی و معاشی نظام زندگی کا نہایت بھیانک خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ یہی بات اپنے طور پر آلڈس ہکسلے نے اپنے ناول "نئی دنیا" میں کہی ہے، ناول کا پورا انگریزی نام The Brave New World بہت ہی طنز آمیز ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ آرویل اور ہکسلے کے مستقبلی افسانوں کا رخ منفیانہ اور قنوطی ہے، وہ موجودہ نہج پر انسان کی آئندہ ترقی سے بے حد خائف ہیں۔ ان کے شعور میں یہ بات جاگزیں ہوچکی ہے کہ سائنس، صنعت اور اشتراکیت کی خالص مادی ترقیات کا سیلاب کسی کے روکے نہ رکے گا اور بالآخر مستقبل کی نئی دنیا کو غرق کرکے چھوڑے گا یعنی یوروپی نقطۂ نظر سے ترقیات گویا بوتل کا جن ہے جو ایک بار قابو سے باہر ہوکر پھر اپنے نکالنے والے ہی کو بے قابو کردے گا۔

مغربی مادیت کی پیدا کی ہوئی نئی دنیا کو اقبال نے اس طرح متنبہ کیا تھا:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی ، جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

مغربی تہذیب کے خانہ برباد اندرونی تضادات پر یہ ایک بہترین تبصرہ ہے۔ اس تبصرے میں شاخ نازک کا لفظ بہت معنی خیز ہے اور اس کے بہتیرے مضمرات ہوسکتے ہیں، جن میں ایک یہ ہے کہ یورپ نے زرگری اور عیاشی کو اپنا نصب العین بنالیا ہے۔ اس نے زندگی کا مقصد محض تجارت اور عشرت کو قرار دے لیا ہے، اور اس کے تمام علوم و فنون کا مطمح نظر سوداگری اور بوالہوسی ہے۔

دیار مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے — کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہوگا

یہ اشعار ۱۹۰۷ء کی ایک غزل کے ہیں جو اقبال کے پہلے مجموعۂ بانگ درا میں شامل ہیں، یعنی اقبال نے بیسویں صدی کے پہلے ہی دہے میں یورپ کے تمدنی حالات اور تہذیبی کیفیات کا براہ راست مشاہدہ

(۱۹۱۷ء سے ۱۹۳۸ء تک کرنے کے بعد نئی دنیا کے متعلق اپنا تنقیدی جائزہ ان الفاظ میں پیش کر دیا تھا

ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیشِ جہاں کا دوام
وائے تمنائے خام وائے تمنائے خام

وہ بزمِ عیش ہے مہمانِ یک نفس دو نفس
چمک رہے ہیں مثالِ ستارہ جس کے ایاغ

وہ فکرِ گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اسی کی بیتاب بجلیوں سے خطر میں ہے اس کا آشیانہ

یورپی تمدن و تہذیب پر ایک تبصرہ بالِ جبریل کی نظم "لینن۔ خدا کے حضور میں" پیش کرتی ہے:

یورپ میں بہت روشنیِ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

رعنائیِ تعمیر میں، رونق میں، صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات

ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات

یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات

بے کاری و عریانی و مے خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اسکے کمالات کی ہے برق و بخارات

ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات

یہ خیالات مغربی یورپ کے سیاسی و معاشی نظام کے ایک باغی کے ہیں جس نے اس کے مقابلے میں ایک نیا اور انقلابی نظام پیش کیا۔ لیکن خود اشتراکیت بھی "فیضانِ سماوی" سے اسی طرح "محروم" تھی جس طرح جاگیرداری، شہنشاہی، سرمایہ داری اور جمہوریت تھی۔ اگرچہ اقبال دنیا کے ان معدودے چند دانش وروں میں ایک تھے۔ جنھوں نے سب سے پہلے اور آگے بڑھ کر بولشویک روس کے انقلاب ۱۹۱۷ء کا خیر مقدم کیا اور اس سے توقعات کا اظہار کیا جیسا کہ بانگِ درا میں "خضرِ راہ" کے باب "سرمایہ و محنت" اور بالِ جبریل کی نظم "فرمانِ خدا (فرشتوں کے نام)" کے



علاوہ دوسرے بہت سے اشعار سے واضح ہے، مگر بہت جلد نئی دنیا کے اس نئے نظام سے بھی اقبال کی توقعات ختم ہو گئیں۔ اور انھوں نے سمجھ لیا کہ اشتراکیت بھی درحقیقت مغرب کے مادہ پرستانہ سماج ہی کی ایک لہر ہے اور اس مرض کا علاج نہیں جو اس سماج کو لاحق ہے۔ یہ امید کہ اشتراکیت نے مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام پر ضرب کاری ضرور لگائی لیکن اس کشمکش سے انسانیت کے لیے خیر و فلاح کے دروازے نہیں کھلے اور زمامِ کار مزدور کے ہاتھوں میں آنے کے باوجود پرویزی حیلوں میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

ضربِ کلیم کی نظم "اشتراکیت" اور "بلشویک روس"، اور ارمغانِ حجاز کی "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" اس سلسلے میں خاص کر لائقِ مطالعہ ہیں۔

فکری طور پر نئی دنیا کے متعلق اقبال کا بنیادی اعتراض یہ تھا کہ یہ مادہ پرست، ظاہر بیں اور سطحی ہے، اس نے صرف "آفاق" کی سیر کی ہے، "انفس" کا تجسس نہیں کیا ہے، اس نے ترقی کے میکانکی اسباب کا سراغ ضرور لگایا ہے، مگر تہذیبی اقدار و اخلاقی معیار سے بے گانہ ہو کر اس کا سارا زور جسم کی پرورش پر ہے۔ روح کی تربیت سے وہ بالکل غافل ہے، یہ ایک خودکار اور بے جان ارتقا کی قائل ہے اور تخلیقی و تعمیری ارتقا کی اہمیت سے آگاہ نہیں، اس نے انسانیت کی قیمت پر حیوانیت کو فروغ دیا ہے، یہ صحت مند اور صحت بخش توازن سے خالی ہے۔ اس سلسلے میں ضربِ کلیم کی نظم "زمانۂ حاضر کا انسان" فکر سے بھری ہوتی ہے۔

عشق ناپید و خرد می گزدش صورتِ مار
عقل کو تابعِ فرمانِ نظر کر نہ سکا

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا
آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

ضربِ کلیم کی یہ نظمیں بھی لائق مطالعہ ہیں۔ "عصرِ حاضر"، "آزادیٔ فکر"، "مغربی تہذیب"

ان باتوں کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال کسی سے کم "ترقی پسند" تھے۔ وہ دورِ حاضر کے تمام "جدیدوں" سے زیادہ "جدید" تھے۔ نئی دنیا کی نغمہ سرائی اور ایک بہتر مستقبل کی پذیرائی کرنے والوں میں اقبال کا شاید ہی کوئی مدِ مقابل اب تک کے عالمی ادب میں ہو۔ وہ شروع سے ہی حرکت، تغیر، نمو، ارتقا اور انقلاب کے داعی تھے۔ اقبال زمانۂ حال سے نہ صرف غیر مطمئن بلکہ بے زار تھے اور ان کی ساری توقعات مستقبل پر مرکوز تھیں، وہ اپنے آپ کو اسی لئے "شاعرِ فردا" کہتے تھے۔ اور یہی سبب ہے کہ ان کے کلام و پیام کا رخ بیشتر نوجوانوں کی طرف ہے۔ اقبال کی رجائیت ان کی مستقبلیت (Futurisme) ہی پر مبنی ہے، یہ مستقبل ہی کا تصور تھا جس کی گرمیٔ نشاط سے وہ نغمہ سنج تھے۔

اقبال کا یہ فلسفیانہ شعر بہت مشہور ہے:

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

انھوں نے ۱۹۱۱ء ہی میں کہہ دیا تھا:

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں
محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی

(شمع اور شاعر — بانگِ درا)

اس کے بعد خضرِ راہ کے آخری بند میں یہ تلقین کی تھی:

کھول کر آنکھیں مرے آئینۂ گفتار میں
آنے والے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ

اس سلسلے میں مسجدِ قرطبہ کے اختتامی اشعار بھی ملاحظہ ہوں:



آبِ روانِ کبیر! تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب

عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب

پردہ اٹھا دوں اگر چہرۂ افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب

(بالِ جبریل)

ساقی نامہ کا یہ شعر بھی بہت مشہور ہے:

زمانے کے انداز بدلے گئے
نیا راگ ہے ساز بدلے گئے

مذکورہ نظم کے یہ اشعار بھی انقلاب و ارتقاہی کے فلسفے پر روشنی ڈالتے ہیں:

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

نظم "زمانہ" کے اشعار تغیر کے فلسفے اور مستقبل کے نظریے کو ایک خاص رخ دیتے ہیں:

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا، یہی ہے اک حرفِ محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی، اسی کا مشتاق ہے زمانہ

شفق نہیں مغربی افق پر یہ جوئے خوں ہے، یہ جوئے خوں ہے
طلوعِ فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ

جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا، وہ عالمِ پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ

(بالِ جبریل)

اقبال کی مستقبلیت کے رخ اور رجائیت کی توضیح و تشریح سے پہلے بالِ جبریل کی حسبِ ذیل غزلوں کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے:

دگرگوں ہے جہاں، تاروں کی گردش تیز ہے ساقی
دل ہر ذرہ میں غوغائے رستاخیز ہے ساقی

اپنی جولاں گاہ زیرِ آسماں سمجھا تھا میں — آب و گِل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں

نہ تو زمیں کے لئے ہے نہ آسماں کے لئے — جہاں ہے تیرے لئے، تو نہیں جہاں کے لئے

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں — ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

اقبال کی تمام تصنیفات کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال اس صدی کے ان مفکروں اور دانش وروں میں نہیں تھے جو مستقبل برائے مستقبل، تغیر برائے تغیر اور ترقی برائے ترقی کے قائل اور علم بردار تھے بلکہ وہ تغیر و انقلاب کا ایک خاص مثبت اور تعمیری تصور رکھتے تھے، وہ ایک معمولی فلسفی اور سائنس داں کی طرح محض انکشافات و ایجادات کے تذکرہ پر اکتفا نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ایجاد و اختراع کے لئے ایک نصب العین رکھتے تھے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ انسانی زندگی کو ایک پسندیدہ، بلند تر اور عظیم تر منزل کی طرف بڑھائیں۔ اقبال مستقبل کے پرستار نہیں، معمار تھے، وہ نئی دنیا کو سلام نہیں کرتے، پیام دیتے ہیں۔ وہ انسانیت کے سامنے نہ تو اس دنیا کے پروردگار کی حیثیت سے آتے ہیں۔ اور نہ پرستار کی حیثیت سے، بلکہ صرف ایک پیغام بر کے طور پر۔ ان کا مقام ایک مفکر، مصلح اور معلم کا ہے۔ وہ ایک باشعور فن کار اور با مقصد دانش ور ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے دور اور سطح کے دوسرے عالمی فن کاروں اور دانش وروں کے برخلاف نئی دنیا کے مضمرات کو زیادہ گہرائی، وسعت اور بلندی کے ساتھ دیکھتے ہیں۔ چنانچہ جہاں ان کے ہم عصر امید کا دامن چھوڑ دیتے ہیں، وہاں اقبال بڑے نشاط انگیز انداز میں امید کا پیام دیتے ہیں، وہ ترقی پذیر سماج کے مرض کی تشخیص بھی کرتے ہیں، اور اس کا علاج بھی تجویز کرتے ہیں "پیام مشرق" کے دیباچے کی یہ فکر سے بھری ہوئی عبارت ملاحظہ ہو۔



"...... حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب، جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس واسطے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں، ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے، جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن اسٹائن اور برگسان کی تصانیف میں ملتا ہے، یورپ نے اپنے علمی، اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں۔ اور سانر نٹی (سابق وزیر اعظم اطالیہ) سے انحطاط فرنگ کی دل خراش داستان بھی سن لی ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کے نکتہ رس مگر قدامت پرست مدبرین اس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی ضمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے......

...... اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے......"

اس بیان سے دو اہم نکتے واضح ہوتے ہیں:۔

۱۔ اقبال مغرب کی تمدنی ترقیات کو صحیح رخ پر نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴-۱۸ء) کو مغربی تہذیب کا نقطۂ زوال تصور کرتے تھے جو حقیقت دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹-۴۵ء) کے بعد پوری دنیا کو معلوم ہو گئی۔ اس کا اندازہ اقبال کی حکیمانہ بصیرت نے ستائیس سال

قبل بلکہ شاید اس سے بھی پہلے لگا لیا تھا اس بنا پر انکا یہ پختہ خیال تھا کہ انسانیت کی آیندہ ترقی مغرب کی امامت و قیادت میں ممکن نہیں۔

۲۔ اسی لیے بالآخر اقبال نے روس اور امریکہ کے بجائے اپنی امیدوں کا مرکز مشرق کو قرار دے لیا۔ ان کا خیال تھا کہ جب تک سائینس اور صنعت کی ترقیات کی باگ ڈور مشرق کے ہاتھ میں نہیں آئے گی انسانی ارتقا کا رخ درست نہ ہوگا۔ اقبال کو یہ بھی یقین تھا کہ بہت جلد ترقی کی رو مشرق میں پھیل جائے گی، مگر اندیشہ یہ تھا کہ کہیں مشرق بھی مغرب ہی کی تقلید نہ کرنے لگے، اور نتیجۃً ان غلطیوں کو دہرائے جنھوں نے مغرب کی تباہی کا سامان کیا تھا۔ لہٰذا اقبال مشرق کو متنبہ کرتے ہیں کہ اسے مغرب کی طرح ظاہر پرستی میں نہیں پڑنا چاہیئے بلکہ حقیقت پسندی سے کام لینا چاہیئے، اسے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ باطن کی اصلاح پر زور دینا چاہیئے، تاکہ انسان ظاہر کی ترقیات کا بوجھ سنبھالنے کے قابل ہو، اور اس طرح زندگی کا توازن برقرار رہے،

ضربِ کلیم کی مشہور نظم "شعاعِ امید" اقبال کے اسی موقف کی ترجمان ہے، وہ کہتے ہیں:

افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے ہے سیہ پوش ۔۔۔ ایک شور ہے مغرب میں اجالا نہیں ممکن

لیکن

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر ۔۔۔ فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر!

اقبال درحقیقت عالمی سماج میں ایک ایسا انقلاب لانا چاہتے تھے جو مغرب کے پیدا کیئے ہوئے تمدنی انقلاب کی اصلاح اور صحیح طور پر اس کی تکمیل کر سکے، انکے نزدیک مغرب کا میکانکی نظامِ عالم انسانیت کے لیئے ایک خطرہ تھا، جسے دور کرنے کے لیئے ایک ایسے متوازن انقلاب کی ضرورت تھی، جس میں مادی و صنعتی ترقی کے برابر روحانی و اخلاقی ترقی بھی ہو۔ اور اسی کے نتیجے میں آدمیت عروج و کمال کے نقطے پر پہنچے گی،۔



عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں ۔۔۔ کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے

(بالِ جبریل)

اس عروج کے معیارِ کمال کی نشان دہی کے لیئے اقبال معراجِ نبویؐ کو معراجِ انسانیت کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔

رہ یک گام ہے ہمت کے لئے عرشِ بریں ۔۔۔ کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات

(شبِ معراج ـ بانگِ درا)

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰ سے مجھے ۔۔۔ کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں

(بالِ جبریل)

تو معنیِ والنجم نہ سمجھا تو عجب کیا ۔۔۔ ہے تیرا مد و جزر ابھی چاند کا محتاج

(بالِ جبریل)

اسی تصور کے تحت اقبال نے مردِ کامل کا تخیل پیش کیا، جس کا ایک عام مظہر ان کا "مردِ مومن" ہے، اقبال نئی دنیا کی تشکیل کے لیے اسلامی اقدار اور اسلامی نظام کو ترجیح دیتے تھے۔ لیکن اس کی اصلی اور آفاقی شکل میں بلا امتیازِ قوم و فرقہ و علاقہ۔ اقبال کا خیال تھا کہ مغرب کی مادہ پرستی نے دنیا کو متحارب قوموں میں تقسیم کر دیا ہے اسلام کا روحانی و اخلاقی نصب العین تصورِ توحید کے تحت ایک عالمی و آفاقی معاشرہ قائم کر کے پرامن ارتقا کا سامان کر سکتا ہے یہی بات بعد میں آرنلڈ ٹائین بی نے اپنے مجموعۂ مضامین (Civilisation on Trial) میں کہی۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال ختمِ رسالت کو انسانی فکر کی آزادی کا سب سے بڑا پروانہ سمجھتے ہیں۔ جو قدرت کی طرف سے عطا کیا گیا ہے، اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو، جو انسانِ کامل کا سب سے بڑا نمونہ ہیں، نئی دنیا کا پیغامبر اور قائد قرار دیتے ہیں:

"اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یوں نظر آئے گا کہ پیغمبر اسلام صلعم کی ذاتِ گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم و جدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے۔ بہ اعتبار اپنے سرچشمۂ وحی کے آپ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے لیکن بہ اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے۔ یہ آپ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم و حکمت کے وہ تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آیندہ رخ کے عین مطابق تھے۔ اس لیے اسلام کا ظہور، جیسا کہ آگے چل کر پوری طرح ثابت کر دیا جائیگا استقرائی عقل کا ظہور ہے۔ اسلام میں چوں کہ نبوت اپنے معراجِ کمال کو پہنچ گئی، اس لئے اس کا خاتمہ ضروری ہوگیا۔ اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کرسکتا، اس کے شعورِ ذات کی تکمیل اسی طرح ہوگی کہ وہ خود اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے۔ اسلام نے اگر دینی پیشوائی کو تسلیم نہیں کیا یا موروثی بادشاہت کو جائز نہ رکھا، یا بار بار عقل اور تجربے پر زور دیا، یا عالمِ فطرت اور عالمِ تاریخ کو علم انسان کا سرچشمہ ٹھہرایا تو اسی لیے کہ ان سب میں یہی نکتہ مضمر ہے اور یہ سب تصورِ خاتمیت ہی کے مختلف پہلو ہیں لیکن اس سے یہ غلط فہمی نہ ہو کہ حیاتِ انسانی اب وارداتِ باطن سے، جو بہ اعتبار نوعیت انبیا کے احوال و واردات سے مختلف نہیں، ہمیشہ کے لیے محروم ہو چکی ہے۔ قرآن مجید نے آفاق و انفس دونوں کو علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے۔ اس کا ارشاد ہے کہ آیاتِ الٰہیہ کا ظہور محسوسات و مدرکات میں، خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی، ہر جگہ ہو رہا ہے۔"

("اسلامی ثقافت کی روح"۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ)

اقبال نے الٰہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید در حقیقت انسانیت عامہ کی تشکیل جدید کے لیے ہی کرنی چاہی تھی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ نئی دنیا کی تعمیر کے لئے مغربی مفکرین کے برخلاف اقبال کا مطمحِ نظر سیاسی و معاشی یا سائنسی و صنعتی نہیں، بلکہ بنیادی اور اصولی طور پر دینی و اخلاقی



ہے۔ ان کے نزدیک سیاسی، معاشی، سائنسی اور صنعتی ترقیات کی حیثیت دینی و اخلاقی مطمحِ نظر کے وسائل کار کی ہے۔

اسی تصور کے تحت اقبال نے مشرق کے ذریعہ انسانیت کی نئی تعمیر و ترقی کے لیے خودی کے اسرار کے ساتھ ساتھ بے خودی کے رموز بھی بیان کیے۔ ایک طرف وہ یہ چاہتے تھے کہ آج کا انسان اپنے آپ کو پہچانے، اپنی اصلیت کو جانے، اپنی حقیقت کو سمجھے، اپنی اہمیت سے آگاہ ہو، اور اپنی قوت و صلاحیت سے پورا پورا کام لے۔ دوسری طرف وہ فرد کو اجتماعی مفاد کا پابند دیکھنا چاہتے تھے اور اس مفاد کی خدمت کے لیے اس کے اندر نظم و ضبط پیدا کرنا چاہتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ انسان اپنے آپ کو پوری کائنات سے ہم آہنگ کر کے آگے بڑھے، تاکہ اس کی آفاقی ترقی کی راہ میں کوئی چیز، حتیٰ کہ اس کی اپنی ذات بھی حائل نہ ہوسکے۔ ان کے خیال میں کوئی فرد خلا میں رقص نہیں کر سکتا۔ اسے اپنی انفرادیت کے کرشمے دکھانے کے لیے ایک ماحول کی ضرورت ہے۔ ان کے خیال میں مستقبل کا انسان اپنی ذات و کائنات دونوں کی تکمیل اسی وقت کرسکتا ہے جب وہ انفس و آفاق کے درمیان ایک موثر توازن قائم کرے۔

یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں ایک طرف خودی کا عالم یہ ہے:۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

(بالِ جبریل)

دوسری طرف بے خودی کی کیفیت یہ ہے:۔

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

(شمع اور شاعر۔ بانگ درا)

تب ہی ارتقا اس نقطۂ کمال پر پہنچتا ہے:۔

نہ چینی و عربی وہ، نہ رومی و شامی
سما سکا نہ دو عالم میں مردِ آفاقی

(بالِ جبریل)

اس توازن اور کمال کو اقبال خودی کی مسلمانی قرار دیتے ہیں۔ اس تصورِ خودی کا موازنہ سارتر کی وجودیت سے کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ خودی ایک مثبت، متوازن اور مفید تصورِ ارتقا ہے جب کہ وجودیت ایک غیر معتدل، منفی اور مضر تخیل ہے۔ وجودیت خود پسندی ہے اور خودی خود شناسی۔ وجودیت خود پرستی ہے اور خودی خودگری۔ وجودیت میں خود غرضی ہے اور خودی میں خود نگہداری۔ مغربی یورپ اور امریکہ کی سرمایہ داری ایک قسم کی وجودیت پر مبنی ہے، جب کہ مشرقی یورپ اور چین کی اشتراکیت اس وجودیت کا ایک انتہا پسندانہ ردِ عمل ہے اور دونوں ہی مستقبل کے انسان کے لیے تباہ کن ہیں۔ لہٰذا نئی دنیا کی ترقی صرف اس تصورِ خودی کی بنیاد پر ممکن ہے۔ جو وجودیت اور اشتراکیت دونوں کے نقائص سے پاک اور انفرادیت و اجتماعیت دونوں کے فطری و حقیقی تقاضوں کی تسکین اور تکمیل کرنے والا ہے۔

خودی کا یہ تصور ایک ایسے ارتقا کا تخیل پیش کرتا ہے جو حیاتِ انسانی کو جمود، انتشار اور موت سے نجات دلا سکتا ہے، جس کے مطابق کائنات ابھی نا تمام ہے، زندگی کی تکمیل باقی ہے، اور ترقی کی کوئی حد نہیں۔

یہ کائنات ابھی نا تمام ہے شاید — کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون (بالِ جبریل)

ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے — نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

('ساقی نامہ' — بالِ جبریل)

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی — یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

('حیاتِ ابدی' — ضربِ کلیم)

یہاں تک کہ انسان تقدیر کے چکر سے بھی نکل جاتا ہے، وہ خدا کا راز دان ہو جاتا ہے اور اس کے ارادے قدرت کے مقاصد کا عیار بن جاتے ہیں:—



تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں — ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی

(بالِ جبریل)

لیکن خودی کا یہ ارتقا اسی وقت ممکن ہے جب وہ صاحبِ ایمان ہو اور اسلام کے نظریۂ حیات پر کاربند رہے۔ انسان کے سامنے دو ہی راستے ہیں، یا تو زمانے کا بندہ بن کر اپنے ارتقا کو بالکل محدود کر دے یا خدا کا بندہ بن کر ایک آفاقی وجود اور لامتناہی ترقی کا حامل بن جائے:—

یہ بندگی خدائی، وہ بندگی گدائی — یا بندۂ خدا بن، یا بندۂ زمانہ (بالِ جبریل)

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے — ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات ( " )

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات — مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند

('احکامِ الٰہی' — ضربِ کلیم)

کافر ہے تو ہے تابعِ تقدیر مسلماں — مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیرِ الٰہی (بالِ جبریل)

مستقبل کی تمدنی ترقیات کی رہنمائی کے لیے اقبال انسانی تہذیب کا جو نصب العین رکھتے تھے اس کا نقشہ وہ اس طرح کھینچتے ہیں

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے — یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں

طلوع ہے صفتِ آفتاب اس کا غروب — یگانہ اور مثالِ زمانہ گونا گوں

نہ اس میں عصرِ رواں کی حیا سے بیزاری — نہ اس میں عہدِ کہن کے فسانہ و افسوں

حقائقِ ابدی پر اساس ہے اس کی — یہ زندگی ہے، نہیں ہے طلسمِ افلاطوں

عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوقِ جمال — عجم کا حسنِ طبیعت، عرب کا سوزِ دروں

('مدنیتِ اسلام' — ضربِ کلیم)

یہی مدنیت اقبالؔ کے تصورِ خودی کا تہذیبی نصب العین ہے، جس کو اختیار کر کے انسان حیات و موت کے محدود تصورات سے بلند ہو جاتا ہے اور اس کا وجود آفاق کی طرح وسیع ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ خود ہی مقصود بن جاتا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے تو اقبالؔ مغرب کے نشاطی اور قنوطی دونوں ہی انتہا پسندانہ نظریہ ہائے زندگی کو رد کر کے خودی کے متوازن نظریے کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ ملاحظہ ہو مختلف اشخاص کی زبان سے کس طرح اسے بیان کرتے ہیں

نظر حیات پہ رکھتا ہے مردِ دانش مند (سپینوزا)    حیات کیا ہے؟ حضور و سرور و نور و وجود

نگاہ موت پہ رکھتا ہے مردِ دانش مند (فلاطون)    حیات ہے شبِ تاریک میں شرر کی نمود

حیات و موت نہیں التفات کے لائق    فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

(ضربِ کلیم)

پھر آدمی کی مقصودیت کا اظہار کرتے ہیں:

یہ ایک بات کہ آدم ہے صاحبِ مقصود    ہزار گونہ فروغ و ہزار گونہ فراغ

(ضربِ کلیم)

اس کے بعد مردِ مومن کے آفاق بداماں ہونے کا اعلان کرتے ہیں:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے    مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

(کافر و مومن — ضربِ کلیم)

یہی اصولی و نظریاتی مردِ مومن مستقبل کا انسان، نئی دنیا کا حقیقی معمار اور حیات و کائنات کی مسلسل ترقی کا علم بردار ہے۔

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو، زباں تو ہے    یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی    ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے



مکاں فانی، مکیں آنی، ازل تیرا، ابد تیرا    خدا کا آخری پیغام ہے تو، جاوداں تو ہے

حنا بندِ عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا    تری نسبت براہیمی ہے، معمارِ جہاں تو ہے

تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی    جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے

(طلوعِ اسلام — بانگِ درا)

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان، نئی آن    گفتار میں، کردار میں، اللہ کی برہان

(مردِ مسلمان — ضربِ کلیم)

اقبالؔ کو توقع تھی کہ یہ مردِ مومن اور اس کا نظریۂ اسلامی ہی ہے۔ جو انسانی ترقی کے کسی اگلے مرحلے پر قوم و وطن کی تفریق ختم کر کے ایک ملتِ آدم کی تشکیل و تعمیر کرے گا:

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود    اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم

مکّے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام    جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم!

(مکہ اور جنیوا — ضربِ کلیم)

یہ آفاقی انسان ترقی کے جن مرحلوں سے گزرنے والا ہے اور ارتقا کی جن منزلوں پر پہنچنے والا ہے۔ ان کا جو بلند سے بلند اور وسیع سے وسیع تصور اب تک دورِ حاضر کے فلسفیوں اور سائنس دانوں نے کیا ہے۔ اقبالؔ کا تصور ان سب سے زیادہ بلند اور وسیع ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ نئی دنیا اور نئے آدمی کے ارتقا کا جو تخیل اقبالؔ نے پیش کیا ہے۔ وہ اپنی رفعت و وسعت اور عمق کے لحاظ سے انسانی ذہن کو چکرا دینے والا ہے۔ پورا جاوید نامہ اسی تخیلِ ارتقا کی تصویر ہے۔ اس کے مضمرات کا اندازہ ذیل کے اشعار سے لگایا جا سکتا ہے:

فروغِ مشتِ خاک از نوریاں افزوں شود روزے    زمیں از کوکبِ تقدیرِ او گردوں شود روزے

خیالِ او کہ از سیلِ حوادث پرورش گیرد    ز گردابِ سپہرِ نیلگوں بیروں شود روزے

اقبال اور نئی دنیا

یکے در معنی آدم نگر از ما چہ می پرسی — ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
چناں موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے — کہ یزداں را دل از تاثیر او پُرخوں شود روزے

بلاشبہہ ارتقا کا یہ تخیل بے حد غیر معمولی ہے، یہ فلسفیانہ سے بھی بڑھ کر صوفیانہ و شاعرانہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر دینی و اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو انسان کے سفرِ ارتقا میں واقعہ معراج کو منزلِ آخریں تسلیم کر لینے کے بعد اقبال کا تخیلِ ارتقا بالکل قابلِ فہم اور قابلِ عمل نظر آتا ہے۔ خاص کر اقبال نے ختمِ رسالت کی جو تشریح کی ہے اس کے پیشِ نظر وہ بات بالکل معقول اور ممکن معلوم ہوتی ہے جس کی طرف اشارہ اس طرح کیا گیا ہے۔

گماں مبر کہ ہمیں خاکداں نشیمنِ ماست — کہ ہر ستارہ جہان است یا جہاں بود است

لہٰذا نئی دنیا اور نئے آدم کی جو بھی، ترقی یافتہ سے ترقی یافتہ، شکل مستقبل میں رونما ہو سکتی ہے اس کا پیغام اقبال نے ہمیں پہلے ہی دے دیا ہے۔

اس سلسلے میں مغربی مفکرین کے مقابلے میں اقبال کا ایک امتیاز تو یہ ہے کہ ان کا تصورِ مستقبل محدود نہیں، اقبال کی منزلِ ارتقا وغیرہ ہکسلے اور ویل سے آگے، بلند تر، وسیع تر اور عمیق تر ہے، دوسرا امتیاز یہ ہے کہ یہ محض مبہم سی پیش قیاسی نہیں ہے، بلکہ ایک واضح اور متعین عقیدہ ہے۔ جب کہ مثال کے طور پر برنارڈ شا نے (میتھوسلاح کی طرف واپسی میں) لامحدود ترقی کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ محض ایک خیال آفرینی بلکہ پریشاں خیالی ہے، شا کی [illegible] بس ایک نقطۂ خیال ہے۔ جب کہ اقبال کا مردِ مومن ایک حقیقی وجود ہے۔

سوال یہ ہے کہ ارتقا کا اتنا واضح، جامع، مکمل اور متعین تصور اقبال کو کس سرچشمے سے حاصل ہوا؟ ظاہر ہے کہ فلسفہ اور سائنس کے سارے نظریات ایسا تصور پیش کرنے سے عاجز ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اقبال سے پہلے یا ان کے بعد اب تک کسی مفکر نے ایسا تصور پیش نہیں کیا۔ دراصل



اس تصورِ ارتقا کا سرچشمہ وہی ہے جس کی نشاندہی خود اقبال نے کی ہے، یعنی اسلام کا نظریۂ حیات و کائنات۔ واقعہ یہ ہے کہ بغیر وحی اور دین کے ایسا کامل تصور میسر آ ہی نہیں سکتا اور خوش قسمتی سے اقبال کی رسائی اسلام کی صورت میں وحی اور دین کے اصل اور خالص سرچشمے تک ہو گئی تھی، جب کہ مغرب کے مفکرین اپنے فلسفہ و سائنس کے ظلمات میں اس چشمۂ حیواں کا سراغ نہ لگا سکے، یہاں تک کہ ان کے سماج میں پائی جانے والی مسیحیت بھی ان کی مدد نہ کر سکی، اس لیے کہ اس کا سرچشمۂ وحی غیر خالص ہو کر غیر معقول اور ازکار رفتہ سوچ کا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مغربی تمدن کی گمرہی کے خلاف علمِ بغاوت اٹھانے والوں کو بھی صراطِ مستقیم کا راستہ نہ ملا، اور وہ بے چارے اپنے خیالات کی اندھی وادیوں ہی میں سرگشتہ رہے۔ ڈی ایچ لارنس سے جارج برنارڈ شا تک کا المیہ یہی ہے۔ بلاشبہہ شا نے 'میتھوسلاح کی طرف واپسی' میں اس بات کا اعتراف اور تذکرہ کیا ہے کہ نئی دنیا کے ارتقا کے اگلے مرحلے پر مغربی تمدن کا غلبہ ختم ہو جائے گا اور مشرق کی قیادت میں ایک عالمی انقلاب ہوگا، اور یہ کہ مستقبل کا نظریۂ زندگی اور نظامِ حیات اسلام ہوگا۔ مگر شا کے سفرِ ارتقا میں اسلامی شریعت منزل نہیں، بس ایک مرحلہ ہے، جسے چھوڑ کر اس کا تخیل آگے ہی آگے، دھندلی دھندلی راہوں پر بڑھتا جاتا ہے۔ ایسا صرف اس لیے ہے کہ بدقسمتی سے، مسیحی ماحول میں، اسلام کے متعلق شا کی واقفیت معمولی، رسمی اور سطحی قسم کی تھی۔ اسلام اسے بس ایک بہتر مذہب نظر آتا تھا، اسے خبر نہ تھی کہ اسلام ایک نظریۂ کائنات اور نظامِ زندگی ہے، جو معیشت، معاشرت اور سیاست سے سائنس اور فلسفے تک کے رہنما اصول مرتب کرتا ہے، پھر شا کو معراجِ نبوی کی بھی خبر نہیں تھی یا اس پر یقین نہیں تھا۔ اسے یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ اسلام کے نظریۂ تخلیق اور تصورِ خلاقت کے مضمرات کیا ہیں۔

بہرحال، خوش قسمتی سے اسلام اقبال کا عقیدہ تھا اور مشرق ان کا ماحول، اس لیے انھیں

لارنس اور شا وغیرہ کی طرح مغربی تمدن کے مقابلے میں ایک بہتر تصورِ تہذیب کے لئے اجنبی اور ریک راہوں میں بھٹکنا نہیں پڑا، اور فلسفہ و سائنس وغیرہ علوم و فنون کی جو ذہنی ثروت انھیں حاصل ہوئی تھی۔ اس سے انھوں نے ایک ایسی نئی دنیا کا نقشہ بنانے میں مدد لی جو کبھی پرانی نہیں ہوگی بلکہ ہمیشہ ترو تازہ رہے گی:

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک — دلیلِ کم نظری قصۂ قدیم و جدید

اقبال کو یقین تھا کہ ایسی ایک آفاقی دنیا، مغرب کی پیدا کی ہوئی محدود دنیا کے خاتمہ پر ضرور پیدا ہوگی، اور وہی مستقبل کے آفاقی انسان کی پسندیدہ دنیا ہوگی۔ چنانچہ پورے اعتماد اور ولولے کے ساتھ وہ اس دنیا کی پیشین گوئی کرتے ہیں:

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش — اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہوگی ترنم آفریں بادِ بہار — نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی
آملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک — بزمِ گل کی ہم نفس بادِ صبا ہو جائے گی
شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز — اس چمن کی ہر کلی درد آشنا ہو جائے گی
دیکھ لوگے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل — موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی
پھر دلوں کو یاد آجائے گا پیغامِ سجود — پھر جبیں خاکِ حرم سے آشنا ہو جائے گی
نالۂ صیاد سے ہوں گے نوا ساماں طیور — خونِ گلچیں سے کلی رنگیں قبا ہو جائے گی
آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں — محوِ حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی
شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے — یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

(شمع اور شاعر — بانگِ درا)

یہ مستقبل کے صالح انقلاب کا ایک اعلان ہے، جس میں استعارے اور کنایے کی زبان میں انقلاب کے بنیادی اصول بھی درج کر دیئے گئے ہیں:



# مثنوی مجنوں لیلیٰ اور نل دمن

## پر

## ایک طائرانہ نظر

از

ڈاکٹر محمد طیب صدیقی، متھلا یونیورسٹی دربھنگہ (بہار)

مثنوی شعرائے عجم کی ایجاد ہے، ابو شکور بلخی کو اس کا موجد قرار دیا جاتا ہے۔ فردوسی نے اس صنف کو درجۂ کمال تک پہونچایا نظامی نے اسے حقائق و معارف سے آشنا کیا، اور بزمیہ و عاشقانہ مضامین سے روشناس کرایا شیخ سعدی نے اس میں پند و موعظت اور حکمت کے دریا بہائے، مولانا رومی، حکیم سنائی اور صوفی عطار کے رشحاتِ قلم سے صوفیانہ اور عارفانہ مثنویاں عالمِ وجود میں آئیں۔ امیر خسرو دہلوی نے اسے تاریخی دقائق اور اخلاقی سماجی اور عرفانی مسائل سے مالا مال کیا۔

فارسی داستان سرائی میں نظامی گنجوی کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ فردوسی کے بعد کوئی مثنوی نگار ان کی عظمت اور شہرت کو نہیں پہونچا، خصوصاً بزمیہ اور عاشقانہ مثنوی نگاری میں اسے خاص ملکہ حاصل ہے۔ اور اس میں وہ ایک نئے طرز کا موجد بھی ہے نظامی کے بعد زمانہ تک کسی شاعر نے اس صنف پر طبع آزمائی کرنے کی جرأت نہیں کی۔ یہ امیر خسرو کے کمال اور زورِ بیان کا احسان ہے کہ لگ بھگ ایک صدی کی طویل مدت کے بعد پھر نظم کی دنیا میں داستان سرائی کا زرین دور آیا

اور ان کے کلک سحر نگار نے اس صنف کو نہ صرف زندہ کیا بلکہ تاریخی، اخلاقی، سماجی، معاشرتی، عرفانی اور تحقیقی مضامین سے آراستہ کرکے اسے ابدی و سرمدی زندگی عطا کی۔ امیر خسرو کی مثنویوں میں سادگی اور صفائی کے باوجود ایک خاص قسم کا جوش اور ایک لطیف قسم کی دلکشی اور دلربائی پائی جاتی ہے۔ بیان کی سلاست، خیال کی ندرت، الفاظ کی موزونیت عبارت کی روانی۔ بندش کی چستی، اور تمثیلوں کی برجستگی ان کی مثنویوں کی امتیازی خصوصیات ہیں انھوں نے جس قدر مثنویاں لکھی ہیں ان کی دو قسمیں قرار دی جاسکتی ہیں۔ پہلی قسم میں خمسہ کی مثنویاں ہیں جن میں نظامی کے خمسہ کی تقلید کی گئی ہے۔ دوسری قسم کی مثنویاں طبع زاد ہیں۔ جو تقریباً تمام تاریخی ہیں۔

نظامی گنجوی کے بعد جس قدر خمسے لکھے گئے ہیں ان میں خسرو کا خمسہ سب سے بہتر ہے اس خمسہ کی تیسری مثنوی مجنوں لیلیٰ ہے جو ۶۹۸ھ میں لکھی گئی ہے۔ اس میں دو ہزار چھ سو ساٹھ اشعار ہیں۔ اور میرے خیال میں یہی ایک ایسی مثنوی ہے جہاں خسرو اور نظامی کی فنکاری میں بہت کم فرق نظر آئے گا۔

مجنوں لیلیٰ کی حزنیہ داستان کا تعلق عرب کی سرزمین سے ہے۔ اس لیے اس میں نہ تو بزم آرائی اور عیش و طرب کی سرمستی ہے اور نہ قصر و محل کی آرائش و زیبائش کے نقش و نگار پائے جاتے ہیں۔ یہ صرف عشق کے سوز و گداز اور ہجر کے مصائب و مشکلات کا ایک اندوہناک واقعہ اور صحرا نوردی و بادیہ پیمائی کی ایک ناقابل فراموش کہانی ہے۔ جس میں شروع سے آخر تک عشق و محبت، نالہ و فریاد اور آہ و بکا کی فضا چھائی ہوئی ہے۔ گویا اس مثنوی کا ہر شعر بجائے خود ایک پُر درد غزل کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہاں وہ ایک نغمہ سنج سے زیادہ داستان سرا کی حیثیت سے کامیاب نظر آتے ہیں۔ عشق و محبت کے جذبات دکھانے کا اس سے زیادہ مناسب موقع اور نہیں ہو سکتا تھا۔ چنانچہ اس مثنوی میں جگہ جگہ جذبات نگاری پورے آب و تاب اور بڑی خوبی کے ساتھ کی گئی ہے۔ خسرو کی جذبات نگاری کا کمال وہاں پورے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ جب لیلیٰ مجنوں کے رشتہ کے طے پا جانے کی خبر سنتی ہے۔ تو وہ



اپنی مایوسی اور شکستہ دلی کے جذبات کا اظہار درد بھرے انداز میں اس طرح کرتی ہے۔

او خود غم عشق داشت بر کار شد با غم عشق غیر تش یار
کبکی کہ شکستہ بال باشد شاہین زندش چہ حال باشد

لیلیٰ مجنوں کو بذریعہ خط اپنی بیقراری اور بیتابی سے آگاہ کرتی ہے:۔

چوں عشق دلم ز دست بر بود دل دادن کس کجا کند سود
چون ز آتش تیز پر نہیاں سوخت از سوزن در رشتہ کی توان دوخت
بگداخت ز سوز دل وجودم وز اوج فلک گزشت دودم

لیلیٰ ایک موقع پر مجنوں سے یوں مخاطب ہے۔

گر یار تو آمدت در آغوش از یار کہن مکن فراموش
گیرم کہ تراست لعل در چنگ مفگن بہ کان شیشہ گر سنگ

مجنوں کے فراق میں لیلیٰ کی آہ و بکا کا حال سنیئے:۔

ای دوست کہ بی منی و با من آتش زدہ یا توئی و یا من
زادم ز غمت عظیم زارم دستی کہ ز دست رفت کارم
گر گرد زمانہ بی وفائی باری تو مکن کہ آشنائی

یا پھر مجنوں کا نالۂ مستانہ ملاحظہ کیجئے:۔

جانم ز فراق بر لب آمد می آئی یا برون خرامد
گیرم خوش و شادمان توان زیست ہیہات کہ بی تو چون توان زیست
مہر تو درا ستخوان من باد درد تو دوای جان من باد

واقعہ نگاری مثنوی کی ایک اہم صفت ہے۔ جس میں نقص پیدا ہونے سے مثنوی کا حسن و انداز

ہو جاتا ہے۔ مثنوی نگار کے لیے واقعہ نگاری کے جملہ شرائط کی رعایت کرتے ہوئے اس فرض کو نبھانا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔ اس کے لیے شاعر کو فطرت انسانی اور واقعات کا کامل نبض شناس ہونا چاہیے۔ امیر خسرو کو اس میدان میں ملکہ حاصل تھا۔ مثنوی مجنوں لیلیٰ میں واقعہ نگاری کا کمال وہاں پورے آب و تاب کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے جب لیلیٰ اور مجنوں کی مائیں اپنے اپنے جگر پاروں کی بدنامی اور رسوائی کا حال سنتی ہیں۔ ایک لڑکے کی رسوائی کا اور دوسری لڑکی کی بدنامی کا۔ دونوں کے رنج و غم میں ایک لطیف تفاوت ہے۔ خسرو اس نازک فرق کو مد نظر رکھتے ہوئے دونوں کے جذبات کی ترجمانی بڑے پُر اثر اور درد انگیز انداز میں کرتا ہے:۔

لیلیٰ کی ماں اپنی بیٹی کو نصیحت کرتی ہے:۔

دانی کہ جہاں فریب ناک است — آسودگیش غم و ہلاک است
ہر کاسہ کہ خوان دہر دارد — پنہاں بہ نوالہ زہر دارد
ہر سرخ گلی کہ در بہاری ست — در دامنِ او نہفتہ خاری ست
چوں اہل زمانہ را وفا نیست — زیشان طلب وفا روا نیست
ترسم کہ چو گرد این خبر فاش — بدنام شوی میان اوباش
صوفی کہ شود بہ مجلس می — البتہ چکد پیالہ بر وی
عشق ار چہ بود بہ صدق و پاکی — خالی نبود ز شرمناکی

مجنوں کی ماں اپنے بیٹے سے مخاطب ہے:۔

بالای چو تیر شد کمانم — و آمد بہ تنزل استخوانم
پسند کہ در چنین زمانی — سوزد بہ غمت گسستہ جانی



مجنوں کے والدین اسکو صبر و ضبط کی تلقین کرتے ہیں اور حصول مراد کے لیے حتی المقدور کوشش کا یقین دلاتے ہیں، لیکن دونوں کی یقین دہانی میں واضح فرق نمایاں ہے۔ ماں کی یقین دہانی میں زنانہ عجز، اور باپ کی یقین دہانی سے مردانہ قوت کا اظہار ہوتا ہے:۔

ماں کی یقین دہانی:۔

ما ہم ز پیت چنانکہ دانیم — جہدی بکنیم تا توانیم

باپ کا وعدۂ تسلی:۔

زین غم ہمہ گر مراد یار ست — غم ہیچ مخور کہ در کنار ست
گر بر مہ آسمان نہی ہوش — کوشم کہ رسانمت در آغوش

فارسی شاعری کے اندر حقائق و معارف اور اخلاقی مضامین کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ خسرو کی مثنوی مجنوں لیلیٰ اگرچہ ایک عشقیہ داستان ہے۔ لیکن اس میں جگہ جگہ ایسے حقائق و معارف ملتے ہیں۔ جو ایک کامیاب زندگی اور رفعت مرتبہ کے لئے دستور العمل بن سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر عنوان "دوست و دوستی" سے چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

تا پا نہ نہی بہ دستیاری — از دوست مخواہ دوستداری
یاری کہ بجاں نیازمائی — در کار خودش مدہ روائی
صد یار بود بہ نان شکی نیست — چوں کار بہ جان فتد یکی نیست

خمسۂ خسروی میں مثنوی مجنوں لیلیٰ کا پایہ بہت بلند ہے۔ اس میں محبت کا سوز و گداز اور عشق کے واردات بڑے پر اثر اور درد انگیز انداز میں پیش کیے گئے ہیں۔ اس کے طرز بیان میں سادگی، صفائی، اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ ایک خاص جوش و اثر اور دل آویزی و دلکشی پائی جاتی ہے۔ اب اس کے ساتھ، فیضی کی شہرۂ آفاق مثنوی نل دمن پر بھی ایک نظر ڈالیے۔

ہندوستان کے داستان نگاروں میں امیر خسروؔ کے بعد ابو الفیض فیضیؔ سب سے بڑا مثنوی نگار اور اپنے دور کا نامور سخن گو ہے۔ ہندوستان کی سرزمین میں خسروؔ کے بعد اس درجہ کا جامع کمالات پیدا نہیں ہوا۔ وہ فطری طور پر شاعر تھا۔ اور اس کی شاعری اور زبان دانی کے اہل ایران بھی معترف ہیں فیضیؔ نے بھی نظامیؔ کے خمسہ کی زمین میں مثنوی لکھنے کا ارادہ کیا۔ چنانچہ اس نے خسرو شیریں، لیلیٰ مجنوں، ہفت پیکر، سکندر نامہ اور مخزن اسرار کے مقابلے میں بالترتیب سلیمان و بلقیس، نل دمن، ہفت کشور، اکبر نامہ اور مرکز ادوار کی بنیاد ڈالی اور ان میں سے ہر ایک طبع آزمائی کی اور اشعار کہے۔ لیکن نل دمن اور مرکز ادوار کے علاوہ باقی مثنویاں زیورِ تکمیل سے آراستہ نہیں ہو سکیں۔

فیضیؔ کی مثنوی نل دمن فارسی کی عشقیہ مثنویوں میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور زبان و بیان کے لحاظ سے یہ مثنوی انفرادیت کی حامل ہے۔ فیضی کی عالمانہ بصیرت، بالغ نظری اور زبان و بیان پر اہل زبان کی سی قدرت و مہارت نے اسے انداز بیان کی وہ ندرت اور حسین الفاظ کا وہ خلعت بخشا ہے۔ جسے ہم عشقیہ داستانوں میں اس کا امتیازی وصف کہہ سکتے ہیں۔ استعارات و تشبیہات کی شوخی، تخیل و محاکات کی فنکارانہ کارفرمائیاں الفاظ اور جملوں کی حسین تراش و خراش، فقروں کی دروبست، بندش کی چستی و دل آویزی یہ تمام اوصاف قارئین کو "کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجا ست" کی مصداق نظر آئیں گی۔

مثنوی نل و دمن کی اصل کہانی ہندوؤں کی مذہبی کتاب مہا بھارت پر مبنی ہے جو ہندوستان کی کہانیوں میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی دل کشی، اثر آفرینی اور رقت انگیزی کی مثال ہندوستان کی قدیم و جدید کہانیوں میں مفقود نظر آتی ہے۔ فیضی نے نل اور دمن کے عشق اور ان دونوں کی محبت کے اس جگر گداز قصہ کو نظامی کی لیلیٰ مجنوں کے طرز پر ۱۰۰۳ھ میں نظم کیا ہے۔ اس میں چار ہزار دو سو دو اشعار ہیں۔ فیضی کی تصانیف میں سب سے زیادہ شہرت اور مقبولیت اسی کو حاصل ہوئی ہے۔ اس



کتاب کی نادر تشبیہیں، نازک استعارے، زبان کی شوخی، پرگوئی اور بیان کی دلکشی وغیرہ نے مل کر اس مثنوی کے لیے ایک ایسی جگہ پیدا کر دی ہے۔ جس کا مقابلہ خسروؔ کے کلام سے ہی کیا جا سکتا ہے۔

یہ عام خیال ہے کہ فلسفی اچھا شاعر نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ فلسفہ اور جذبات میں تضاد و تناقض ہے۔ مگر فیضیؔ اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے۔ اور اس کی ذات بیک وقت دو متضاد اور متناقض صلاحیتوں کی حامل ہے۔ وہ انسانی جذبات کی جب تصویر کشی کرتا ہے۔ تو اس کی دلفریبی اور دلکشی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ مثال کے طور پر جب نلؔ اپنے ندیموں اور مصاحبوں سے دمنؔ کے حسن کا حال سنتا ہے تو اپنے جذبات کا اس طرح اظہار کرتا ہے:-

ای ہم نفس این چہ داستان بود — وین گرد گدام آستان بود
گر یک گرہ دلم کشودی — چندین گرہ دگر فزودی
بردی غم دل بلاکش من — آتش چہ زدی در آتش من
یاقوت ز دیدہ ام فشاندی — الماس بہ سینہ ام نشاندی
بر دیدہ در بلا کشادی — ہم دیدہ ستارہ ریز کردی

دمنؔ کے نام نلؔ کے خط کے اخیر حصہ کے چند اشعار ملاحظہ کیجیے:-

کز دل بہ کرشمہ اش سلامی — وز دیدہ بہ غمزہ اش پیامی
صد شوق جگر بہ تیر مژگان — وز دیدہ بہ رخ نگاہ پنہان
وز اشک بپای او سجودی — وز آہ بگوشش او درودی
از غم بہ نشاط او گدازی — وز گریہ بہ خندہ اش نیازی
کوتاہ کنم سخن کزین بس — وصل است جواب نامہ و بس

دمنؔ اپنے عاشق نلؔ کے خط کے جواب میں لکھتی ہے:-

من پردہ نشین و غم نشیمن　　زندان بلا است خانۂ من

شاہی دولت بہ این و آن بند　　بر تخت حدیث عشق تا چند

تو بادہ بنوش آشکارا　　خوننابہ بہ عاشقان گوارا

مثنوی نل دمن میں اہم کردار دو ہیں، ایک نل کا اور دوسرا دمن کا، نل ایک عاشق مست ہے۔ جو بعید الفہم طریقہ سے دمن پر عاشق ہو جاتا ہے۔ اس کا سوز عشق دمن کے دل میں بھی چبھن پیدا کرتا ہے۔ جب دمن کے والدین کو اس کے عشق کا حال معلوم ہو جاتا ہے تو سوئمبر کی رسم ادا کی جاتی ہے اور دونوں کی شادی ہو جاتی ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد قمار بازی میں نل اپنی سلطنت ہار جاتا ہے۔ اور جلاوطن کر دیا جاتا ہے۔ ایک شب نل اپنی بیوی کو تنہا سویا ہوا چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے۔ دمن جب بیدار ہوتی ہے تو اپنے شوہر کی جدائی کے غم میں اس طرح نالہ کرتی ہے:۔

رفتی و مرا خبر نکردی　　بر بی کسی ام نظر نکردی

افتادہ بر بستر ہلاکم　　در خواب گذاشتی بہ خاکم

چون نالہ شدم بگریہ ہمدوش　　چون دیدہ بہ خون دل ہم آغوش

عشق است انیس روزگارم　　با مادر و پدر چہ کارم

دمن کی محبت میں نل کی بیقراری اور بیتابی کا حال سنئے:۔

وانگہ قدری بہ ہوش آمد　　جوشی زد و در خروش آمد

کای وای بہ بخت چون کنم وای　　نی دل بخود و نہ صبر بر جای

عشقم بہ نمک نہفتہ ناسور　　دردم بہ جگر شکستہ ساطور

بس بود بہ سینہ شعلۂ آہ　　صد برق زدی تو ہم بناگاہ



از عشق بود این گمانم　　کآتش فگند بہ مغز جانم

مثنوی نل دمن میں واقعہ نگاری کا کمال وہاں نظر آتا ہے۔ جب دمن کی ماں کو اس کی وارفتگی اور بیتابی کا علم ہوتا ہے۔ تو وہ مادرانہ محبت کی وجہ سے بیقرار ہو جاتی ہے اس کے حالات جاننے کی کوشش کرتی ہے۔ اور مختلف پیرایے میں اسے دلاسا دیتی ہے:۔

کای تازہ نہال نو بہاری　　در سر تو چیست بیقراری

پژمردہ بہار از چہ دردی　　در سرخ گلت ز چیست زردی

دیدی بہ رہی اگر پری را　　در کار کنم فسون گری را

ور زد صنمی رہ تو در خواب　　دانا نہ نہد مدار بر خواب

تو نکتہ شناس و ہوشمندی　　بر خواب و خیال دل چہ بندی

دمن کے والدین کو جب اس کے عشق کا حال معلوم ہو جاتا ہے تو وہ دونوں اپنی عزت و ناموس اور دمن کی رسوائی اور بدنامی کا خیال کر کے بےچین ہو جاتے ہیں

عشق ارچہ شگفتہ ماجرائیست　　رسوائی عشق بد بلائیست

لیکن چہ کنم بنام و ناموس　　کین عشق بیام برد ناقوس

کی داشتم این گمان کہ در گشت　　از بام فلک بیفتدم طشت

اکنون کہ فتادہ شیشہ از طاق　　زد طبل ملامت من آفاق

خواہی کہ بعصمتش دہی پاس　　در رشتہ کشی این گہر بہ الماس

مادر و پدرش بہ خلوت راز　　کردند در نصیحتش باز

امیر خسرو کی مثنوی مجنوں لیلیٰ کی طرح فیضی کی مثنوی نل دمن میں بھی جا بجا پند و نصائح اور اخلاقی مضامین ملتے ہیں جو سماجی افادیت اور اخلاقی قدر و منزلت کے لحاظ سے بڑی اہمیت

کے حامل ہیں، مثلاً ایک درویش بادشاہ کو نصیحت کرتا ہے:۔

ملک تو عجیب کشیدہ خوانیست — برخوان تو خلق میہما نیست
از دادہ ایزدی برون دہ — او دادہ فزدن تو ہم فزون دہ

ایک عام اخلاقی درس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

چون حرف زوی سخن شنو باش — چون راہ روی میانہ رو باش
اندیشۂ ملک و مال جہل است — گر ماند وگر نماند سہل است

شاعر کی زبانی دنیا کی بے ثباتی اور ناپائیداری کا حال سنئے:۔

بس تخم کہ رہ بہ خاک بروش — نارستہ زخاک، خاک خوردش
اینجا ہمہ رخت خانہ نیل است — دستان ہمہ نوحۂ رحیل است
تاراج بقاست در سرایش — نیرنگ فناست در خفایش

فیضی کی مثنوی نل دمن کا ماخذ اگرچہ مہابھارت کی عشقیہ داستان ہے۔ جو خالص ہندوستانی تہذیب کی آئینہ دار ہے لیکن اس پر فیضی کے ماحول اور مغل تہذیب کی گہری چھاپ ہے۔ اس طرح اس میں ہند و ایران دونوں ملکوں کی تہذیبوں کی جھلکیاں نمایاں نظر آتی ہیں یہ مثنوی نہ صرف ہند و ایران کلچر کی نمائندہ ہے۔ بلکہ نزاکت مضامین اور فصاحت کلام کے لحاظ سے بھی بے نظیر ہے اور ہندوستان کے شاعروں اور ادیبوں کے لئے فخر و امتیاز کا سرمایہ ہے۔

## شعر العجم (۴)

یہ پانچ جلدوں پر مشتمل ہے اس کی چوتھی جلد میں جو اس سلسلہ کا شاہکار ہے، تمام اصناف شاعری میں سے صنف مثنوی خصوصاً شاہنامہ فردوسی پر بہت ہی بسیط تبصرہ ہے مولفہ علامہ شبلی نعمانی۔

قیمت: ۔/۴۰۔ ۹



# باب التقریظ والانتقاد

## السیرۃ النبویۃ

اردو اسکا ترجمہ

## نبی رحمت

مصنفہ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

آج سے چودہ سو برس پہلے جب عرب میں اسلام کا آغاز ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا پیغام حق لوگوں کو سنانا شروع کیا تو کسی کو یقین نہ آتا تھا کہ گنتی کے چند برسوں میں بحر و بر اس صدائے حق سے گونج اٹھیں گے، وہ دیکھتے تھے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نہ حکومت و سلطنت کی طاقت ہے نہ ان کے پاس دولت و ثروت کے ذخائر ہیں، نہ زر و جواہر کے انبار۔ وہ سمجھتے تھے کہ مادی ساز و سامان کے بغیر داعیٔ اسلام کو کامیابی حاصل نہیں ہو سکتی ہے لیکن وحی الٰہی نے اعلان کیا کہ بظاہر ہر قسم کی بے سروسامانی کے باوجود دین حق غالب ہو کر رہے گا۔ خدا کی تائید و نصرت کے بعد کسی اور سہارے کی ضرورت نہیں ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی اعلان کیا کہ پیغمبر اسلام کی شان بھی بلند ہوگی اور وہ رفعت و عظمت کے اس درجہ تک پہونچیں گے جس کا خیال بھی کسی کے دل میں نہیں آسکتا ہے لسان نبوت نے پیشین گوئی کی کہ پیغام حق دنیا کے گوشہ گوشہ میں پہونچ جائے گا۔

مخالفین ان بیانات پر ہنستے تھے لیکن چند ہی برس میں انھیں نظر آگیا کہ ایک عالم اسلام کا حلقہ بگوش ہو گیا ہے اور جس آواز کو انھوں نے دبانے کی کوشش کی تھی وہ دور دور سنی جارہی ہے۔ قرآن مجید نے "رفعنا لک ذکرک" کہہ کر جس سربلندی کا ذکر کیا تھا اس کا مشاہدہ آج ہر شخص کر رہا ہے،

اور اللہ کی عظمت ویکتائی کے ساتھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت اونچے اونچے میناروں سے پکار پکار کر دی جا رہی ہے

اس اعلان رفعت کا نتیجہ ہے کہ سیرت نبوی پر بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور دنیا کی کوئی قابل ذکر زبان ذکر پاک سے خالی نہیں ہے، یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے اور نئے نئے عنوانوں کے ساتھ سیرت پر کتابوں کے انبار لگتے جا رہے ہیں، ہر صاحب قلم چاہتا ہے کہ یہ سعادت اس کے نصیب میں آئے کہ اللہ کے رسول کے سوانح نگاروں کی فہرست میں اس کا بھی شمار ہو، لیکن عجیب بات ہے کہ کتابوں کی کثرت کے باوجود موضوع کی تازگی ہنوز باقی ہے اور ہر لکھنے والے کو کچھ عنوانات مل جاتے ہیں اور بحث ونظر کے نئے گوشے اس کے سامنے آجاتے ہیں۔

زیر نظر کتاب بھی سیرت نبوی کے وسیع ذخیرہ میں ایک قابل قدر اضافہ ہے، اس کے مصنف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کو حضور رسالت مآب سے والہانہ محبت اور ان کی سیرت سے غیر معمولی شغف ہے، وہ بچپن سے ایسے ماحول میں رہے ہیں جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر، آپ کے احوال وسوانح کا بیان اور آثار وسنن کا چرچا برابر ہوتا رہتا تھا، ماں کی گود سے انھیں یہ دولت نصیب ہوئی، بزرگوں کی توجہ سے اس میں اضافہ ہوا۔ پھر ان کے بڑے بھائی ڈاکٹر عبدالعلی کی تربیت نے اسے محور فکر ونظر بنایا اور ذاتی مطالعہ نے اس تعلق خاطر کو مزید فروغ بخشا۔

راقم الحروف کو طالب علمی کے دور سے اب تک ان کی رفاقت حاصل رہی ہے، میں نے شروع سے آج تک سیرت نبوی کے ساتھ ان کے شغف میں کوئی کمی نہیں پائی، وہ ہمیشہ دلچسپی کے ساتھ سیرت کی کتابیں پڑھتے رہے، وہ سرسری نظر ڈالنے کے بجائے توجہ کے ساتھ ان کا مطالعہ کرتے ہیں، سیاق وسباق کی روشنی میں واقعات کا جائزہ لیتے ہیں، ان کے علل واسباب پر غور کرتے ہیں، اور علم وتحقیق کی روشنی میں پیچیدہ مسائل کا حل تلاش کرتے ہیں اور الجھے ہوئے مباحث کو سلجھانے



کی کوشش کرتے ہیں اس بارہ میں وہ قدیم وجدید تمام ذرائع سے کام لیتے ہیں۔

پیش نظر کتاب اسی طرز پر لکھی گئی ہے شروع میں اس عالمگیر فساد اور ظلمت عام کا ذکر کیا گیا ہے۔ جس میں بعثت نبوی کے زمانہ میں دنیا مبتلا تھی مستند مورخین کے حوالوں سے مصنف نے ناظرین کو دنیا کی تباہ حالی کا نقشہ کھینچ کر دکھایا ہے۔ اور بتایا ہے کہ اس صورت حال کی اصلاح سے عقلائے روزگار عاجز تھے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری اور آپ کی تبلیغ ودعوت کا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور دکھایا ہے کہ کس طرح گنتی کے چند برسوں میں آپ کے حیات بخش پیغام نے اس جاں بلب دنیا کو حیات نو عطا کی۔ شروع میں نادانوں کی سمجھ میں یہ حقائق نہیں آئے اور انھوں نے قدم قدم پر مخالفت کی۔ باطل پرستوں نے نور حق کو بجھانے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا لیکن رحمت عالم اس کار خیر سے باز نہیں آئے اور ظالموں کے ظلم وستم، حرب وضرب اور جدال وقتال کے باوجود لوگوں کو راہ حق دکھاتے رہے، بالآخر وہ عظیم الشان انقلاب رونما ہوا۔ جس نے نوع انسانی کی تقدیر بدل دی۔ اور اس ظلمت خانہ عالم کو مطلع انوار بنا دیا۔

کتاب شروع سے آخر تک ایسے دلپذیر اور پر اثر انداز میں لکھی گئی ہے کہ پڑھنے والے کی دلچسپی میں کہیں کوئی کمی نہیں ہوتی لیکن اس دلچسپی میں پیغام حق نگاہ سے اوجھل نہیں ہونے پاتا، اسلام کی تعلیمات برابر پیش نظر رہتی ہیں اور ان کی خاطر جان ومال کی بازی لگا دینے کا جذبہ تیز سے تیز تر ہوتا جاتا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت ودلسوزی اور صحابہ کرام کی عقیدت وجاں نثاری کے مرقعات دلوں میں محبت کی تخم ریزی کرتے ہیں اور عمل میں اخلاص واستقامت کی دعوت دیتے ہیں۔

یوں تو سیرت کے سبھی مباحث اس کتاب میں آپ کو نظر آئیں گے لیکن بعض امور پر خاص توجہ کی گئی ہے بعثت نبوی سے پہلے دنیا کا کیا حال تھا، اس بارہ میں غالباً سب سے پہلے مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے سیرۃ النبی کی چوتھی جلد میں شب ظلمت کے عنوان سے ایک باب لکھا تھا، مصنف نے "ماذا خسر العالم

بانحطاط المسلمین" میں بعثت نبوی کے دور کی دنیا پر نظر ڈالی ہے، راقم الحروف نے "دنیا اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد" میں بعض نئے ماخذ کی مدد سے مذاہب و اقوام عالم کے بارہ میں مزید حالات درج کیے ہیں، پیش نظر کتاب میں ان معلومات میں اضافہ مزید کیا گیا ہے اور بہ تفصیل سے مذاہب و ملل کی سرگزشت بیان کی گئی ہے جس سے نوع انسانی کی بیچارگی و زبوں حالی کی بڑی دلدوز تصویر نگاہ کے سامنے آجاتی ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ ان حالات کو بدل کر دنیا کو فلاح و بہبود کی راہ پر لانا کس قدر دشوار تھا۔

ان واقعات سے واقفیت کے بغیر اس جد و جہد کا اندازہ نہیں ہو سکتا ہے جو رحمت عالم نے اس شب تاریک کو سحر کرنے کے لیے کی تھی۔ اس بارہ میں آپ کی مشقت و جانفشانی کا یہ حال تھا کہ پروردگار عالم کو کہنا پڑا کہ

لعلک باخع نفسک الا یکونوا مومنین، — ان کے ایمان نہ لانے کی وجہ سے ایسا لگتا ہے کہ تم اپنی جان ہلاک کردوگے

لیکن اس سلسلہ میں بہتر ہوتا کہ اہل مذاہب کے تذکرہ کے ساتھ آسمانی کتابوں کی تحریف کی سرگزشت بھی بیان کردی جاتی تاکہ یہ واضح ہو جاتا کہ ربانی ہدایات کی گمشدگی کے بعد گمراہوں کی راہ یابی کی کوئی صورت باقی نہیں رہ گئی تھی، اب وحی الہی کی نئی روشنی کے بغیر کسی کے لیے منزل رسی ممکن نہیں تھی، اقوام و ممالک کے بیان میں جس کو نظر انداز کردیا گیا تھا حالانکہ وہ دنیا کا بہت وسیع اور اہم ملک ہے اور ایک شاندار تہذیب و تمدن کا مالک رہا ہے، اس کے حالات اور وہاں کے مذاہب کا تذکرہ ضروری تھا، بعثت نبوی کے وقت عرب کے حالات کا اچھا جائزہ لیا گیا ہے، انبیاء خاتم النبیین کی تبلیغ و دعوت کا مرکز بنانے کے مصالح بھی واضح کیے گئے ہیں، اس موضوع پر سیرۃ النبی کی چوتھی جلد میں بھی کافی بحث کی گئی ہے لیکن زیر نظر کتاب میں کتب تاریخ



و آثار قدیمہ کی روشنی میں بہت سے نئے پہلو نمایاں کیئے گئے ہیں، اس موقع پر جزیرۃ العرب کے نقشوں کی شمولیت بہت مناسب اور مفید ہے۔ ان سے مقامات کا محل وقوع اور قبائل کی جائے توطن واضح ہو جاتی ہے۔ اور تاریخی واقعات کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔

مصنف نے مہبط وحی مکۂ معظمہ کے جغرافیائی و تاریخی حالات اور تہذیب و تمدن، تجارت و صنعت، معیشت و معاشرت اور سیاست و نظام زندگی پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ یہ سیرت کی کتابوں پر مصنف کا خاص اضافہ ہے اس سے پہلے تاریخ و جغرافیہ کی مستند کتابوں اور آثار قدیمہ کے معتبر حوالوں سے مکۂ معظمہ کے بارہ میں اس تفصیل کے ساتھ کسی نے نہیں لکھا تھا، ان حالات کو پڑھ کر پورا اندازہ ہو جاتا ہے کہ دعوت اسلام کا یہاں سے کیوں آغاز کیا گیا، ان معلومات کی روشنی میں تاریخ و سیرت کے بیانات کو صحیح طور پر سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

مکۂ معظمہ ہی کی طرح مدینۂ منورہ کے محل وقوع، طبعی حالات، تہذیب و تمدن، معیشت و معاشرت، قبائل و ادیان، رسم و رواج اور ثقافت و سیاست پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، ان حالات کی روشنی میں یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آتی ہے کہ اس شہر کو کیوں ہجرت کے لیے منتخب کیا گیا کیوں یہاں سے اسلام کی اجتماعی زندگی کا آغاز کیا گیا اور اسے اسلامی ریاست کا مرکز بنایا گیا، اس کی جائے وقوع، زمین کی نوعیت اور باشندوں کی کیفیت سے واقفیت کے بغیر نہ غزوات کے اسباب بخوبی سمجھ میں آسکتے ہیں، نہ مصاف جنگ کی صورت حال واضح ہو سکتی ہے، اس موقع پر مدینۂ منورہ کا ایک نقشہ بھی منسلک ہے جس میں تاریخ و جغرافیہ کی قدیم کتابوں اور احادیث و آثار کے عمیق مطالعہ کے بعد مدینۂ منورہ کے قرب و جوار کے مقامات متعین کیئے گئے ہیں، یہ بڑی محنت کا کام تھا، اس کی وجہ سے نہ صرف اس کتاب کے مطالعہ میں بلکہ احادیث و سیر کے درس میں بھی بڑی مدد ملتی ہے۔ اور راویوں کے بیان کردہ مقامات

ان کی درمیانی مسافت، بازاروں اور مسجدوں کے محل وقوع، قبائل کے مسکن، تجارتی شاہراہیں اور میدان جنگ اچھی طرح سمجھ میں آتے ہیں۔

غزوات اور ان کے علل واسباب بھی تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں، مصنف نے جس طرح واقعات پیش کیے ہیں اس سے یہ حقیقت بالکل نمایاں ہو جاتی ہے کہ مخالفین کی چھیڑ چھاڑ، مسلسل ریشہ دوانی اور آئے دن کی غارت گری کی بنا پر جنگ کا آغاز ہوا، اور مسلمانوں کو مجبوراً اپنی حفاظت اور دعوت اسلامی کی حفاظت کی خاطر تلوار ہاتھ میں لینی پڑی اس سلسلہ میں کچھ آیتیں بھی نقل کی ہیں لیکن تعجب ہے کہ سورۂ توبہ کی یہ فیصلہ کن آیت اس موقع پر درج ہونے سے رہ گئی

هُمْ الَّذِينَ بَدَؤُكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وہی لوگ ہیں جنھوں نے تمھارے مقابلہ کا آغاز کیا،

غزوۂ بدر کے سلسلہ میں واضح طور پر مولانا شبلی کا نقطۂ نظر اختیار نہیں کیا گیا ہے لیکن واقعات جس طرح بیان کیے گئے ہیں۔ اس سے صاف طور پر ذہن میں آتا ہے کہ قریش کی طرف سے فوج کشی میں پہل ہوئی اور مسلمانوں کو ان کا مقابلہ کرنا پڑا۔

یہودیوں کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو برتاؤ کیا اس کو اچھی طرح بیان کیا گیا ہے، ان کی مخالفانہ کارروائیوں اور سازشی باتوں کے بعد ان کے خلاف جو اقدام کیا گیا وہ حق بجانب تھا، بنی قریظہ کا معاملہ بڑا سنگین نظر آتا ہے۔ لیکن جو کچھ کیا گیا وہ یہودی روایات اور توراۃ کی تصریحات کے مطابق ہوا، یہی ان کے لیے مذہبی حکم تھا اور یہی حالات اور سیاست کا تقاضا تھا، مشہور یہودی مصنف ڈاکٹر اسرائیل ولفنسون کی رائے اور توراۃ کی عبارت بھی نقل کر دی گئی ہے اور (R. V. C. BODLEY) کا بیان بھی درج کر دیا گیا ہے، جن سے یہ فیصلہ حق بجانب معلوم ہوتا ہے، جن سلاطین عالم کے نام دعوت اسلام کے خطوط آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھجوائے تھے ان کے بارہ میں اچھی معلومات دی گئی ہیں۔ اور بازنطینی اور



ساسانی سلطنت کے نقشے بھی لگا دیے گئے ہیں تاکہ ان حکومتوں کے دائرۂ اقتدار اور اثر و نفوذ کا اندازہ ہو سکے، ہرقل کے نام کے خط میں اریسین کا لفظ آتا ہے، اس کی تشریح نوٹ، کتب حدیث اور محققین حال کے بیانات کی روشنی میں بڑی وضاحت سے کر دی گئی ہے۔

وفات اور اخلاق و شمائل کے ابواب یوں ہی پر اثر تھے لیکن ان کے آخر میں مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کی خطبات مدراس کے ایک اقتباس نے اس اثر کو اور بھی بڑھا دیا۔ کتاب کے آخر میں وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین کے عنوان سے ۲۲ صفحات کا جو اضافہ ہے۔ وہ اس کتاب کا سب سے قوی اور موثر حصہ ہے، اس کو پڑھ کر اسلام کا انقلاب آفریں پیغام پوری دل آویزی کے ساتھ سامنے آتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نوع انسانی کو قعر ذلت سے نکال کر عزت و سرفرازی کے جس بلند درجہ تک پہونچانے کی کوشش کی ہے اس کی نظیر سے تاریخ کے اوراق خالی ہیں صلی اللہ علیہ وسلم

کتاب بڑی تلاش و تحقیق کے ساتھ لکھی گئی ہے لیکن شہرت عام کی بنا پر شاید دو تین روایات کی چھان بین کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی، ان میں ایک تو حضرت عمرؓ کے اسلام کا واقعہ ہے یہ سبھی کتابوں میں موجود ہے اور اپنی تاثیر و دل آویزی کی بنا پر کوئی سیرت نگار اس کو نظر انداز کرنا گوارا نہیں کرتا ہے۔ لیکن سند کے اعتبار سے اس سلسلہ کی کوئی روایت صحیح نہیں ہے حافظ ابن حجرؒ، علامہ ذہبی شیخ محمد علی الشوکانی اور علامہ ہیثمی وغیرہ نے سبھی نے اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے،

اسی طرح غزوۂ احزاب کے سلسلہ میں حضرت نعیم ابن مسعود کے متعلق بنی قریظہ اور قریش کے درمیان اختلاف پیدا کرانے کی جو روایت نقل کی گئی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے البدایہ والنہایہ میں موسیٰ بن عقبہ کی جو روایت درج کی ہے۔ اس میں صراحت ہے کہ بنی قریظہ نے قریش سے پہلے طے کر لیا تھا کہ یرغمال کے طور پر اپنے کچھ معزز آدمی بنو قریظہ کے سپرد کر دیں، مگر قریش نے اس کی تعمیل نہیں کی اس کی وجہ سے آپس میں بے اعتمادی اور پھر اس کے نتیجہ میں اختلاف پیدا ہوا، غزوۂ

خیبر میں مجاہدین کی تعداد چودہ سو[۱۴۰۰] محلِ نظر ہے صحیح بخاری میں ۱۵۰۰ کی تصریح ہے۔

حجۃ الوداع سے واپسی میں خم غدیر کے مقام پر آپ کے ایک خطبہ کا ذکر ہے جس میں آپ نے حضرت علیؓ کے بارہ میں فرمایا کہ

من کنت مولاہ فعلی مولاہٗ — جس کا میں مولا ہوں علی بھی اس کے مولا ہیں۔

مصنف نے مولا کا ترجمہ محبوب کیا ہے شاید اس طرح اس تاثر کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے، جو ناظرین کے ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے لیکن اس بیش بندی کے بجائے روایت کے ضعف کو ظاہر کر دینا چاہیئے تھا۔

وفات کی تاریخ بھی محلِ نظر ہے ۱۲ ربیع اول مشہور بہت ہے اور عام طور سے کتابوں میں یہی تاریخ درج کر دی جاتی ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے روایتی ضعف کے علاوہ یہ بھی پیش نظر رہے کہ وفات دوشنبہ کو ہوئی اس پر سیرۃ نگاروں کا اتفاق ہے یہ بھی سب کو تسلیم ہے کہ حجۃ الوداع جمعہ کے دن ہوا تھا ذی الحجہ سے ربیع الاول تک حساب لگا کر دیکھا جائے تو خواہ سب مہینے ۳۰ کے قرار دیئے جائیں خواہ ۲۹ کے یا دو مہینے ۳۰ کے۔ ایک ۲۹ یا دو ۲۹ کے اور ایک ۳۰ کا قرار دیا جائے کسی صورت میں دوشنبہ کو ۱۲ ربیع الاول نہیں پڑتی ہے۔ البتہ پہلی اور دوسری ربیع الاول کو دوشنبہ ہوتا ہے، صحیح روایات میں بھی یہی دو تاریخیں بیان کی گئی ہیں، اس کی روشنی میں خیال ہوتا ہے کہ وفات پہلی ربیع الاول کو ہوئی ہوگی، چونکہ تدفین دوسرے دن عمل میں آئی اس حساب سے بعض راویوں نے ۲ ربیع الاول بیان کر دی۔

امید ہے کہ آیندہ اشاعت کے موقع پر ان امور پر غور کر لیا جائے گا۔ اردو داں اصحاب کے لئے مصنف کے برادر زادہ مولوی سید محمد حسنی نے نبی رحمت کے نام سے اس کتاب کا اردو میں ترجمہ کر دیا ہے۔ مترجم کو عربی اور اردو دونوں زبانوں پر بڑی قدرت حاصل ہے



انھوں نے کوشش کی ہے کہ ترجمہ میں مصنف کا طرز تحریر اور زور بیان باقی رہے وہ اس کوشش پر پورے طور پر کامیاب ہوئے ہیں اگر سرورق پر مترجم کی حیثیت سے ان کا نام درج نہ ہوتا تو کوئی یقین نہ کرتا کہ یہ علی میاں کا قلم نہیں ہے۔

اصل کتاب عربی کے صفحات ۵۰۰ ہیں قیمت درج نہیں اردو ترجمہ نبی رحمت کے صفحات ۵۸۸ اور قیمت بیس روپئے ہے۔ دونوں کتابیں مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ سے مل سکتی ہیں۔ "ع۔ ق"

## دیوانِ حضور

مرتبہ پروفیسر مختار الدین احمد، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مذکورۂ بالا دیوان شیخ غلام یحییٰ حضور عظیم آبادی کے کلام کا مجموعہ ہے، ان کی وفات ۱۲۰۶ھ میں ہوئی، اُن کے نام اور شاعری سے اب تک ادبی حلقہ واقف نہیں تھا، لیکن پروفیسر مختار الدین احمد صاحب کو اُن کے دیوان کا ایک نسخہ مل گیا جن کو قلمی نسخوں کی تلاش کی بڑی فکر رہتی ہے، اور جب اُن میں سے کسی پر مضمون لکھتے ہیں، تو اس سے متعلق بہت مفید معلومات فراہم کرکے اس کی اہمیت دوبالا کر دیتے ہیں، حضور سے متعلق تذکرۂ شورش، تذکرۂ گلشن سخن، تذکرۂ گلزار ابراہیم، تذکرۂ عشقی، تذکرۂ طبقات شعراء، تذکرۂ سخن، نغز، اور تذکرۃ الفصاحین میں جو کچھ تھا، اس کو انھوں نے ایک جگہ جمع کرکے حضور کی اہمیت اس لحاظ سے بڑھا دی ہے کہ ان اقتباسات کو پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضور تمام تذکرہ نگاروں کی نظروں میں بڑی اہم حیثیت رکھتے تھے، حالانکہ اُن کا کلام موجودہ دور کے ناظرین کو کچھ روکھا سوکھا اور پھیکا ہی معلوم ہوگا، مگر پروفیسر مختار الدین احمد نے اُن پر ۴۳ صفحے کا ایک ناقدانہ مقدمہ لکھ کر ان کی طرف قارئین کو مائل ہونے پر مجبور کر دیا ہے، حضور کے کلام میں زبان، املا، واحد، جمع، جمع الجمع، تذکیر و تانیث، اور واو عطف کے استعمال میں غلطیاں نظر آتی ہیں جن کی نشاندہی خود جناب مختار الدین صاحب نے بھی بڑی محنت سے کی ہے اُن کے

یہاں علومات اور اطباؤں جیسی جمع ملتی ہیں، پھر ہر ایک کیلئے فعل جمع لاتے ہیں، مثلاً ہر ایک فرد میں عربی جمع کو واحد قرار دے کر فعل واحد لاتے ہیں، مثلاً "ایام آخر ہو چکا"، "مراا حوال" بھی لکھے ہیں، واو عطف کا استعمال جس طرح چاہتے ہیں کرتے ہیں، مثلاً "یہ زمین کیا و موالید ثلاثہ کیا تیری جفا ہمیشہ و میری وفا سدا"، وغیرہ،

جناب مختار الدین صاحب نے ان غلطیوں کی مدافعت یہ لکھ کر کی ہے، کہ قدماء میں مصحفی، قائم اور حاتم کے یہاں بھی اس قسم کے قبیح استعمال کی مثالیں ملیں گی لیکن غلطیاں پھر بھی غلطیاں ہیں خواہ اساتذہ کے کلام ہی میں کیوں نہ ملیں، اس کے علاوہ ان اساتذہ کا کلام اتنا باوزن ہے کہ ان کی غلطیاں ان کے ماہرانہ اندازِ بیان میں دب کر رہ گئی ہیں، لیکن حضور کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا، خصوصاً جب اُن کے یہاں سلاست و روانی کی کمی کا احساس ہو، (ص ۲۰) اُن کے یہاں عامیانہ الفاظ بھی ملتے ہوں، (ص ۲۰) حروف علت کے گرنے یا دبنے کی بھی مثالیں ہوں، (ص ۳۳) بعض مصرع ساقط الوزن بھی ہو گیا ہو (ص ۴۳) اُن کے کلام میں شتر گربہ کا عیب بھی موجود ہو (ص ۳۵) اور قوافی کے عیوب کے بھی مرتکب ہوئے ہوں (ص ۳۵)

گو مختار الدین صاحب نے حضور کی ایسی غزلوں کی بھی نشاندہی کی ہے جو انھوں نے جوشش، فدوی دل اور رفعت کی زمین میں کہی ہیں، حضور نے اپنا حمدیہ قصیدہ کہنے میں انشاء اللہ خاں انشاء کے حمدیہ قصیدہ کو سامنے رکھا تھا، مگر اُن کی اس کوشش کے باوجود اُن کے یہاں استادانہ رنگ نہیں، اُن کے مجموعہ میں کوئی ایسا شعر نہیں ملا جس کو شوق سے بار بار پڑھا جائے،

حضور نے اپنے کلام میں وہق (بمعنی ڈوری) جوسق (محل) الیق (زیادہ لائق) تعرق (پسینہ لانا) خرقی (ایک قسم کی گھاس) سرمق (بتھوا کا ساگ) سحق (گھسنا) غسق (شب کی تاریکی) تصدی (پیش پیش ہونا) تباین (فرق) زیبق (سیماب) زُہام (بڑی تعداد) اور دھرو ہر



(تحویل امانت) وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں، مختار الدین صاحب نے ان کے صحیح معانی بتانے میں اپنی لسانی مہارت دکھائی ہے، پھر حضور کے قصیدہ، مثنوی، اور غزلوں کے خاص خاص الفاظ پر جس محنت اور کاوش سے حواشی لکھے ہیں، اس سے مختار الدین صاحب کے اڈیٹ کرنے کے آرٹ کے نیچے حضور کی شاعری کا آرٹ دب کر رہ گیا ہے، اب حضور کی شاعری کا مطالعہ محض ان کے دلچسپ مقدمہ اور پر از مشقت حواشی ہی کے سبب کیا جائے گا،

پروفیسر مختار الدین صاحب نے اس کتاب کو اردو ادب کے مشہور اور ممتاز نقاد پروفیسر کلیم الدین احمد کے نذر کیا ہے معلوم نہیں انھوں نے یہ نذرانہ بطیب خاطر قبول کیا، یا جب اُن سے اس کو نذر کرنے کی اجازت مانگی گئی، تو انھوں نے اپنی عادت کے مطابق طوفان سے بھری ہوئی خاموشی اختیار کر لی ہو جس کو جناب مختار الدین صاحب نے اُن کی رضامندی پر محمول کر لیا، اور اگر انھوں نے نذر کرنے کی باضابطہ اجازت دیدی ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ انھوں نے حضور پر پروفیسر مختار الدین احمد کے مقدمہ کی تنقید کو اقلیدس کا موہوم نقطہ اور معشوق کی معدوم کمر اور پھر حضور کی غزلوں کو نیم وحشیانہ صنفِ سخن قرار نہیں دیا ہے،

یہ کتاب بہار اردو اکاڈمی کی اعانت سے شائع ہوئی، کتابت اور طباعت دونوں بہت اچھی ہیں، قیمت دس روپیے ہے، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر دہلی سے مل سکتی ہے، "ص، ع"

---

# مطبوعاتِ جدیدہ

**فکر اسلامی کی تشکیل جدید:** مرتبین جناب ضیاء الحسن فاروقی، مشیر الحق صاحبان، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۴۰۸، مجلد، قیمت تیس روپے، پتہ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ جامعہ نگر، نئی دہلی۔

سائنس کی ترقی نے اس زمانہ میں جو نئے نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں ان کے شرعی حل کے لیے گہرے مذہبی علم اور عصری تقاضوں سے واقفیت ضروری ہے مگر اب ایسے جامع العلوم اشخاص معدوم ہیں، جو دینی علوم کی طرح عہد حاضر کے حالات سے بھی پوری طرح باخبر ہوں. علماء وقت کے علوم اور زمانہ کے تقاضوں سے پورے طور پر آگاہ نہیں ہیں اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ اسلامی علوم سے واقف نہیں ہے، ایسی صورت میں دونوں طبقوں کے فضلاء و ماہرین مل کر ہی نئے پیش آمدہ مسائل کا ایسا حل تلاش کر سکتے ہیں جو تحریف و انحراف اور افراط و تفریط کے بجائے اسلام کے اصول کے موافق اور وقت کے تقاضوں کے مطابق ہو، اسی کے پیش نظر دسمبر ۱۹۷۶ء کی آخری تاریخوں میں ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی جانب سے ایک سمینار جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں ہوا تھا، اس میں مختلف مکاتب فکر کے علماء اور جدید تعلیم یافتہ اصحاب نے فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے مسئلہ پر غور و خوض اور بحث و مذاکرہ کے علاوہ مضامین بھی پڑھے تھے، اب ان مضامین کا مجموعہ اہتمام سے شائع کیا گیا ہے، شروع میں انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر جناب ضیاء الحسن فاروقی کے قلم سے ایک مقدمہ ہے، اس میں سمینار کے اغراض و مقاصد، فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا مطلب، مسلمانوں کے گذشتہ فکری و اجتہادی



جمود کے اسباب، اور موجودہ دور میں فکر و اجتہاد کی اہمیت ثابت کی گئی ہے، ابتداء میں مولانا محمد طیب مہتمم دار العلوم دیوبند کا پرمغز افتتاحی خطبہ ہے، جس میں مولانا نے تشکیل جدید کے حدود اور اس کے مختلف گوشوں کی نشاندہی فرمائی ہے، اس کے بعد مختلف عنوانات کے تحت مضامین درج ہیں، جن میں علمی، دینی، سیاسی اور سماجی مختلف حیثیتوں سے تشکیل جدید کی ضرورت و اہمیت کا ذکر ہے، اور قدیم اسلامی علوم حدیث، فقہ، کلام اور تصوف اور شرعی اصول و مآخذ قیاس، اجتہاد اور اجماع وغیرہ کی نئی تعبیر پر زور دے کر جدید اسلامی فکر کی تشکیل میں ان کا حصہ دکھایا گیا ہے، چند مضامین میں گذشتہ صدیوں کے بعض مجتہدین و مصلحین جیسے ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ وغیرہ کے فقہی، اجتہادی اور کلامی موقف اور ان کے اصلاحی و فکری کارناموں کا ذکر ہے، اکثر مضامین مفید اور قابلِ مطالعہ ہیں، سید صباح الدین عبد الرحمن، مولانا عبد السلام قدوائی، پروفیسر سید مقبول احمد، مولانا محمد تقی امینی، ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، مولانا مجیب اللہ ندوی کے مضامین خاص طور پر قابل توجہ ہیں، لیکن جو تینتیس مضامین ہیں نہ سب یکساں ہموار اور معتدل ہیں، اور نہ ان میں ظاہر کیے گئے تمام خیالات سے ہر شخص کا اتفاق ممکن ہے، جناب حسن الدین احمد نے کتب حدیث کے متعلق جو تجویزیں پیش کی ہیں، ان سے پتہ چلتا ہے کہ ان کو احادیث کی اہمیت اور محدثین کے کارناموں سے زیادہ واقفیت نہیں، مولانا برہان الدین سنبھلی کے مضمون میں تقلید کے منفی پہلوؤں کا ذکر رہ گیا ہے، انھوں نے یہ بھی نہیں بتایا کہ کیا عوام ہی کی طرح اہل علم کے لیے بھی تقلید ضروری ہے؟ ڈاکٹر مشیر الحق کا یہ خیال گو صحیح ہے کہ وحی الٰہی کا جو مفہوم انسانی ذہن نے متعین کیا ہے، وہ خود وحی الٰہی کی طرح قطعی اور دائمی نہیں ہے، لیکن اس کی جو مثالیں انھوں نے دی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک قرآن کے ابدی حقائق و مسلمات اور بدیہی تعلیمات بھی حالات سے اثر پذیر ہو سکتی ہیں، آخر جن نصوص کا مفہوم خود زبانِ رسالت نے واضح کر دیا ہے ان کو قطعی ماننے میں کیوں پس و پیش سے کام لیا جائے، اگر ان کو زمان و مکان سے متاثر سمجھ لیا جائے

تدوین کی کوئی مستحکم بنیاد باقی نہیں رہے گی، ایک طرف تو جدت پسند طبقہ ماضی کی تمام تعبیروں کو غلط قرار دیتا ہے اور دوسری طرف سرسید احمد خاں جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہٗ کی تعبیر و تشریح کو اس طرح پیش کرتا ہے، جیسے وہ عین وحی الٰہی ہیں، ڈاکٹر طاہر محمود نے مسلم ممالک میں ہونے والی قانونی اصلاحات کا ذکر کیا ہے، اور اس سلسلہ میں ہندوستان کے مسلم پرسنل لا میں اصلاح و تبدیلی کی جانب دبی زبان سے اشارہ کیا ہے، دراصل فکر اسلامی کی تشکیل جدید، علم کلام کی نئی تعبیر اور اجتہادی مسائل میں اسلام کی روح اور کتاب و سنت کے دائرے میں رہتے ہوئے جدید حالات اور تقاضوں کے مطابق تبدیلی کی ضرورت مسلم ہے، اور اس کا عام احساس بھی پیدا ہوگیا ہے لیکن اس نازک اور اہم کام کو انجام دینے کے لئے اشخاص کے انتخاب، تشکیل جدید کی تعین، جدید دور کے تقاضوں اور تبدیلی کی نوعیت و حدود میں بڑی حد تک اختلاف رائے ہے، جس کو ایک اجتماع میں طے نہیں کیا جاسکتا، اس کے لئے جدید و قدیم علوم کے ماہرین کو بار بار اکٹھا ہونا ہوگا، اس سیمینار نے اس کی بنیاد ڈالی ہے، اگر کام اخلاص، احتیاط اور غور و فکر کے ساتھ ہوتا رہا تو اس بنیاد پر آئندہ اسلامی نظام کا خاکہ بن سکے گا،

**شجرۂ طیبہ،** مرتبہ مولوی حبیب الرحمٰن صاحب قاسمی، تقطیع خورد کاغذ کتابت و طباعت معمولی صفحات ۱۰۲ مع گرد پوش جامعہ اسلامیہ ریوڑی تالاب، بنارس،

حضرت شاہ طیب بنارسیؒ گیارہویں صدی ہجری کے ایک صاحب نسبت بزرگ تھے، ان کا خاندان مدتوں علم و عرفان اور رشد و ہدایت کا گہوارہ رہا جس سے اس نواح کے لوگوں کو بڑا فیض پہنچا اس کتاب میں حضرت شاہ طیبؒ کے علاوہ ان کے علمی و روحانی خانوادہ کے دوسرے بزرگوں نیز خلفاء، مریدین اور متوسلین کے حالات و کمالات بھی مستند طور پر بیان کئے گئے ہیں، مصنف نے کہیں کہیں اس میں بعض معاصر اہل قلم کی غلطیوں کی تردید بھی کی ہے۔　　"ض"

---

جلد ۱۲۳　ماہ ربیع الثانی ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۷۹ء　عدد ۳

مضامین



مقالات



---